

Mulawalli

Muzahhary M...

وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ

الحمد لله على ما أنعم الله علينا من أن جعل في كتابه كتاباً



وَرَفَعْنَا مِنْكُمْ الْإِنْسَانَ أَذِلَّةَ الْعَيْنِ وَالْأَنْفِ وَالْأُذُنِ وَالْأَبْصَارِ

طَبْعُكَ مِنَ الْعُلُوفِ أَفَعَالُكُمْ أَفَعَالُكُمْ

M.A. LIBRARY, A.M.U.



PE10572

۱۵۸۷۲

۱۲۶۵۳

۱۱۷۱

قال المصنف قدس الله تعالى روحه وافتاح عليه ما فتوحه

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدیر این رساله به بسمله که مفتاح سلوک سالکان است بنابر آنست که به مقتضای حدیث
صیح و غیر صیح کل امر ذی بال لهم پیدا فیه مبهم اند و بهتر از نقصان آفاذ رسیده باشد و بنابر
انجام پیوسته دارد و افعیه این کلام به رست و نقصان تکمیل و التبیان درین مقام در اثبات این مرام شایسته است
بر اساسی بی نام تو بیچ نام نام نیافت بی یاد تو بیچ خامه کام نیافت و القصه بطرف نیست
هر چه که نیست بی لطف تو یکس سر انجام نیافت قاصد المدح بعضی گفته اند مشتق است
از زود که معنی تخریر العقول فی کنه ذات الالهیه و اکثر علماء منع اشتقاق کرده از قبیل اعلام داشت
از سوره الباقی طبقه بر آنند که علم مرتبه البیت است که چهار مرتبه است اسماء فعلیه و اسماء
جمع اسماء فعلیه و انفعالیه بکلماتها بوده باشد و فرتو فرموده اند که اسم ذات البیت است من ریت
بی بی الطلقة الصادقة علیها مع جمیعها و بعضیها اول مع واحد منها و لهذا مفهوم هر یک از اعتبارات
ذات البیت بر اسم الله محمول لا بالعکس حسب قال حضرت و علاقل هو الله احد الله و جمیع میگردد
اسم مبارک الله و شیع است بازاء ذات مطلقه بهیبت غیبی اعتبار قیدی و مرتبه و پی
اعتبار عدم آن بلکه مجرد از جمیع نسبت اعتبارات حتی عن ذلک التجر و اینم و طالع که اندر بر تفر
البیت اطلاق کرده اند با طم است مطلقه البیت میزد نفی اطلاق اخیر میکنند سخن ایشان آنکه مع اسم
بازاء ذات مطلقه اگر چه ممکن است فائده آن ظاهر نیست چه مقصود از وضع الفاظ افاده بالاستفاده
معنی موضع که است دل بر نام معنی موضع که ذات حق و بهیبتی مطلق است تعالی و تقدس مدبر و مفهم

و مشهور و معلوم میباشد بنوعی که بدلالة لفظ و عبارات اشاره بدان تواند کرد و در پوشیده نهان که لازم نیست که موضع له الفاظ بکنه معلوم شود مثل موضع له لفظ بذ که مشار الیه قریب مذکور است و همین عنوان عام لمخبر شده و همین الوضوح میج یک از مصادقات عنوان مذکور که علی الانفراد موضع لفظ بذ است بخبر این عنوان معلوم نیست پس می شاید که لفظ الذ نیز موضوع باشد البته برکس ذات مطلقه از اطلاق بوده است مشار الیه بدین وجه خاص معلوم شود فائده این ظاهر است رباعی هستی که با اسم مطلق آورده سوم به نفع معلوم کسی شود نه مفهوم به مطلق بود و در وی اطلاق شود به معلوم برین وجه که بنوع معلوم فاعله الرحمن الرحیم یعنی بخشاینده و مهربانست و این هر دو اسم بر وزن فعالان و فعلیل مبالغه را هم انداختن انداز رحمت و رحمته اخلاصه خیر است بر محتاجان و اراده عنایت نسبت به ایشان با عطا و نعم صورت و انعام عطا یا نعمتیه عطا و اخلاصه صلا علی المستحقین فریم چه رحمت حق تعالی عام و تمام است اتمام ان باعتبار قضاء حاجات و غیره از حیثیت شمول افکار مستحقین و غیره از احکام دنیاء و آخره و رحمن انحصار رحیم است و لهذا رحمن را جز بر حق سبحانه اطلاق نمیکنند و نام او برین قریب است باسم الله جاری مجری علم است هر چند شقیق است از رحمت و لذت که جامع البین الله و الرحمن حیث قال ادعوا له او ادعوا الرحمن ایامه خوفه الاسماء الحسنی و رحمته رحمانیه عام است نسبت بابل و دنیا از مومن و کافران از این رحمت است حیات و رزق و رحمت رحیمیه عام است بابل آخره از مومنان و صدیقان و نتیجه این رحمت است جنة و لقاء و لذات اقل یا الرحمن الدنیا و یا رحیم الاخرة و شاید که حق تعالی رحمن بود باعتبار عطا و نوا هر افراده و اشکال و رحیم بود از حیثیت ابداع بواطن از علوم و معارف و متصور است که رحمن باشد باعتبار افاضه وجود دنیا و آخرت و رحیم باشد از حیثیت افاده کلمات وجود در دنیا و آخرت که اشاره الی هذا یا رحمن الدنیا و الاخرة و رحیم یا خد رحمت رحمانیه متعلق باشد بوجود دنیا و رحمت رحیمیه متعلق بوجود و فضائل و کمالات دنیا و آخرت و شاید این است عبارت یا رحمن الدنیا و الاخرة و رحیم یا رحمن و رحیم اداساء ذاتیه اندا که متعلق باعیان ثابته باشند که درونی البسملة و از اسماء صفاتی اندا که متعلق باکوان بود و باشند که واقع فی الفاظه و چون انعام نعم مستحق و اعطاء استحقاق بغیر مستحق از لوازم علم است این دو اسم از توابع اسم العلیم باشند و چون رحمت اراده خیر است از فروغ اسم الرحیم باشند رباعی هر دو حسب علم تواریست پیوسته باشد شال شده و تحت هر چه که هست به مستغرق رحمت تو باشد همه چیز به چه مومن و چه کفر و چه شیاء و چه هست به قول لاه صلی

شنا علیک السلام این کلام با عبارت انست کما انشئت علی نفسك تمام حدیث رسول است
 صلی الله علیه و سلم که درین مقام بواسطه اعتذار عدم احصاء پاس مودرة اقتباس یافته و منطوق و
 اطلاق بدانست که احصاء و شمارش شمار ابر تو که پروردگاری و ستایش تو بر زبان نبرائتم بدان معنی
 که خود را لایق تفصیل انچه تو نمیدانم باجمال اکتفا کرده می گویم تو چنانی که شاکفته خود را داین ثنائیت
 مجمل بحقیقت متضمن سائر انیه تفصیلیه و چون تفصیل انیه و احصاء آن بجمال عدم تناسل ممکن نیست
 و لهذا قال المصنف لا احصى ثناء علیک عبارة کیف و کل ثناء یعود الیک و محصل آنکه احصاء
 ثناء بر تو نمیکند چگونه احصاء کنم خود هر ثنائی که در هر مرتبه از هر کس نسبت بهر خیر واقع شده میشود
 عالم بجناب قدس تست و بواسطه آن از جن احصاء و استقصاء بیرون است رباعی نتوان
 که حمد تو آسان یافتن و یک شکر تو از هزار نتوان گفتن و چون حاد ذات خود توانی کی شاید
 از همچون منی را نه نایست رفتن و احصاء در شماردن است و تعداد کردن پس از استقصاء
 و محصی عالمی است که علم او بجلو است و تعداد او انما محیط باشد من حیث انحصار حافی علمه و این
 وصف بر سبیل اطلاق مخصوص حضرت الملاق است و بعضی از بنده گان خاص و سالکان فو
 الاختصاص که بکاشفات سریه مطلع بر امورند و در عالم غیب با اسم جده المحصی مشهود و باید او
 حق و افاضه محصی مطلق از ان باده جرمه خورده اند و از ان جرمه نشاء برده و بعضی گفته اند
 که احصاء بمعنی قدرة کامله بشرط تسلط تام بر مقدرات و علی کل حال احصاء انیه ذات
 باری تعالی و شمار نعم پی زوال او علی وجه الاتم و الکمال از بنده شکسته بال محض پندار و خیال
 است و ان تعد و النعمه الله لا تحصوها که اعطایه قطره بدریا متعسر است و شمول ذره خورشید را متعذر
 رباعی اے وجود و جو تو محیط همه ذات و احسان تو شامل همه موجودات و چون سرور
 کائنات لا احصى گفتن بدین خود که احصاء و ثنائیت بهرگاه که بمعنی شماردن باشد اطلاق شماردن
 بر حق تعالی بمعنی خواهد بود که لایق آنجناب بود و شماردن معدودات بوجه ترتیب تدوین
 و کیفیت آنات و اوقات چه که حق تعالی بجهت همه چیز و انما است و شمارنده ایشانست
 بعلم حضور ی پی ترتیب آنات و تعداد معلوم است زیرا که تعداد و تعرف اهل حساب
 عبارت از غفلت شمارنده است بشمار عددی از عددی یعنی ما عددی عدد مذکور
 محدود از سابق و لاحق چنانکه بشمار واحد از اشین غافل باشد و علی هذا القیاس الی مالاتیها
 و غیر حق سبحانه و تعالی را غفلت روانیست و اگر تعداد را نسبت بحق از ردی شعور نه بر وجه

غفلت فرض کنیم با وجود عدم غفلت از تعداد او سبحانه نظر بخودش تحصیل حاصل لازم
 می آید و این نسبت بشان حق سبحانه محل تامل است مگر آنکه گفته شود که مراد بشعور قبل
 از تعداد و علم اجمالی است و بتعداد او علم تفصیلی بدان معنی که حق تعالی بمراتب اعداد و تعداد
 اشیا و دفعه و اجمالاً علم دارد و مع ذلک بر سبیل تعداد یعنی بتفصیل و تدبر جمیع عالم است
 تا ذات او جامع فضیلتین علم اجمالی و تفصیلی باشد و این از قبیل تحصیل حاصل نیست بنا بر
 اختلاف جهات فضیلتین مذکورترین رباعی علش نه همین شامل مجمل باشد یا آنکه مقید مفصل
 باشد و در اول نسبت عین اخر او در آخر نیز عین اول باشد اگر چه مهم قدس سره بنظر
 حدیث کل امر ذی بال لم یبدأ بحمد الله فهو ابرارین رساله شریفه را مصدر ربیعته حمد ساخته و
 خود را از اداسه شناسه او عاجز شناخته اما بنا بر روایه لم یبدأ بحمد الله بنا که لا حصی ثناء علیک
 کیست و کل ثناء یعود الیک فرموده و لعل سبب نهائی ذات باریتعالی سبحانه را او
 نموده یعنی حق را حمد و ثنا گفته و بحال ستوده چرا که حمد نیز داین طائفه اهل لیل کمال محمود است
 بصفات جلال و نفوس کمال علی سبیل التعلیم و الاجمال قولاً و فعلاً و خالاً و سوا کان
 ذلک الکمال اختیار یا او غیر اختیاری فان الحمد والمدح عند المحققین مترادفان و الحق
 که بحقیقت هر چه از جنس محمداست بحقیقت بذات حق تعالی عاید است که در
 جمیع مراتب وجود است حامد و دوست محمود رباعی در ذات جهان بجا کمال
 و مکان و هر وصف که خود را بستایند بآن در آن جمله باتفاق راجع گردد و از روی
 حقیقت بخداوند جهان و قوله جل عن ثنائیه جناب قدسک ایراد این فقره بنا بر
 دفع توهمی است که از اختصاص موهوم لا حصی ثناء علیک ناشی می شود و ثناء پد کس
 آن حکم مخصوص پیدا ارد و نفس ثناء از ان متنی دارد ضمیر متکلم در بین کلام اشارت
 بذات متصف باعتبار نوع انسانی از حیثیه و مدّه نوعیه انسانیّه تا حکم مذکور شامل
 انسانیّه جمیع افراد انسانی باشد و طبقات ملائکه را بطریق ادلی لازم آید از جمله
 موجودات جبرائله و روحانیه نوع انسانی بشرف تکریم سبحانه مخصوص
 و منصوص است کما قال رب العالمین و هو الصمد القابلی و تقدیر مناسبه آدم
 و حیلان هم فی البر و البحر است فی الملک و المملک و لکن اهم قدس
 سره در ترجمه که بعد ازین آورده بعد ما فی مذکور ایماست که در حیث

قال ع ما را چه حد و ثنائی تو بود یعنی افراد نوع انسانی را با همی اے ذات تو
 از قیامت تقدیس کمال و در نسبت کبریا و وصف جمال و بیرون ز کمال اهل پندار
 گمان و برتر ز ثناء حمد این مشت خیال قوله بلکه اینجا اعتراف بعجز و قصور عین قصور است
 ظاهرا بر این کلام و فقره لاحقه تمام منبئ است از اعتذار مضمون امری که ان سابق
 مفهومی میشود و چه از عبارات سابق هم اظهار اعتراف بعجز و قصور موهوم مشارکت جستن
 است بحضرت نبوی معلوم میشود رباعی آنکه ز سر معرفت آگاه اند و پیوسته مک
 در قبول اله اند و ما سر سکان او توانستیم شیران جهان چون سگ این درگاه
 اند و قوله اللهم صل علی محمد صلوٰۃ در لغت و اصطلاح این طائفه عبارت است
 از حقیقت اضافیه که ان طایفه باشد میان داعی و دعوی پس اگر نسبت بر بکنی کنایت از رحمت
 و لطف بود و اگر مستند بر بنده بود اشاره بختی و خضوع باشد و آیت کریمه ان
 الله و لم یکن یصلون علی النبی یا نبی الذین امنوا صلوا علیه و سلموا تسلیما دلیل است بر آنکه
 حقیقت صلوٰۃ عمومی دارد و بمنی حق تعالی و خلق را نیز تناول است پس با وجود این
 تعمیم وجه است صلوٰۃ محمدی صلی الله علیه و سلم از حضرت احمدی و مخصوص گردا
 ندن ان بوسیله بجهان و برین مقام ان تواند که از عظمت شان مصطفوی غیر صلوٰۃ
 ذات احمدی و الا لایق جناب احمدی نمیداند رباعی چون هست حقیقه محمد بالذات و
 اصل همه حقایق موجود است و جز حق ز سر صلوٰۃ کامل کس را بر ذات محمدی علیه الصلوٰۃ
 قوله نامست لوا الحمد لودر لغت علم را گویند و بحسب عرف علامه افراد و اشخاص است
 و لهذا عرب لوا را اکثر در مواضع شریف استعمال کنند پس لقب لوا احمد درین موضع اش
 بود و بحال افراد و علو درجه محمدی صلی الله علیه و سلم در عادی که مشهور و کونین و مذکور و تقلید
 است و این لوا است که اولین و آخرین را در روز محشر موعود بمقتضای حدیث آدم
 و من و من تحت لوائی و لا فخر لے لمجا و منکر خواهد بود و ان مقتضای این معنی است
 آنچه در اثنا حدیث طویل وارد شده فاستاذن علی ربی فی ذل لی و یعنی محمدا احمد بابا
 لا تحضر سل الان فاحمد بکمال الحامد وجه کمال حادیه دلیل کمال معرفت است که حمد
 هر کس را بحد معرفت او است لاجرم هم قدس از جمله شفا و کمال کل توصیف حضرت است
 صلی الله علیه و سلم بوجهی که در رباعی احمدی بحال راست نیاید بمقال و برتر بود

از مقام رب تعالیٰ چون در نور معرفت بود و خدا را در آن مخصوص بود و ثنائی و ادب و کمال
 قول صاحب المقام محمود و مقام محمود کنایت از فتح باب شفاعت است که خاصه رتب
 مصطفوی صلی الله علیه و سلم که فتح این باب دسے کند و بعد از اولیا و اولیا و مومنان و در
 آخر ارحم الراحمین کما ورد فی الحدیث النبوی صلی الله علیه و سلم و آیت کریمه عسی ان یرحمکم
 و یک مقام محمود و مقتضای تفسیر حضرت نبوی صلی الله علیه و سلم رباعی اسے آنکه شد
 مقام محمود توئی و در جمله کائنات مقصود توئے و هر چند شده بصورت آدم مسجود و چون
 در نکریم باصل مسجود توئے و قول دسلم تسلیما کثیرا سلام در لغت بمعنی سلامت است
 مثل رضای بمعنی رضاعت و بمعنی ذو سلامت نیز گفته اند و با صطلح این طائفه سلام
 عبارت از تجلی اوست سبحانه باسم سلام و بنده را با اعتبار اختصاص باین تجلی عبد السلام
 گویند و سلام خلق کنایت است از تسلیم کلی و استقام تمام و جمیع مهام و مطلق مرام پس
 سلام درین بر رسول علیه الصلوٰۃ و السلام بمعنی تجلی است خاصه از حضرت اسم السلام تا
 در آن تجلی حقایق کمالی و جمالی و بر دسے صلی الله علیه و سلم تسلیم کند و او را از سطوات
 تجلیات جلالی سالم کرد اند سلام قولان رب رحیم فوجہ تخصیص سلام سیدالسادات
 حضرت رفیع الدرجات کما ذکر فی تخصیص الصلوٰۃ رباعی آن خواجہ کہ ہر خواجہ غلامش
 باشد و صد جان حق فوجہ او باشد باشد رضا داند سلامش و ہم ہر دم رضا داند سلامش باشد و از حلال
 کما ہی ظاہر این عبارت از جملہ رعایت است کہ مروی از حضرت نبوی است حدیث
 قال صلی الله علیه و سلم اللهم صلنا الاشتغال بالملای و اننا حقایق الاشیاء کما ہی کہ
 اقتباس کردہ و این خبر دلیل است بر امکان معرفت حقایق کما ہی با نور ارادۃ و اشراق
 اظمی کہ از بنی طلب محال جائز نہ و آنکہ حضرت موسی صلوات الرحمن بچشم سر و یکرہ الاز
 حضرت پروردگار طلب کرد و در جواب من ترانے کہ ظاہر مفید تائید لفظی روایت است
 شنیدہ ہا تا کہ بنا بر ان بود کہ چو شود ہر قوم کہ رویت ذات سبحانی بچشم سرور عالم ثانی
 ممکن نیست نہ مبنی بر اعتقاد امکان ان و آنچه روایت است کہ از حضرت رسول صلی الله
 علیہ و سلم سوال کہ ہم عرفتم الله و ان حضرت در جواب فرمودند کہ بالہ عرفتم الاشیاء
 نیز مشعر بر ان است کہ معرفت بشرط نہ کو ممکن است بلکہ وقع و اگر طائفہ انکار امکان آن
 کنند بتاویل آنکہ صدور ان کلمات علیہ ان مشکوٰۃ صدر رسالت قبل از ظهور نور نبوۃ بودہ

بگویند آن خالی از اشکالی نیست و بر تقدیر تسلیم نبوت محل ثانی است رباعی چون حق باشد
 و در هر باره بپای حق متوان شناخت اشیا را به شک نیست بر آن کس که خدا را بشناخت
 شناخت حقیقت حقیقت بنابر قول غشاوه غفلت از بصیرت ماکشائے غشاوه غشاوه
 لغت نیک روسته آهمن است و در اصطلاح عبارت است از غفلت که بر آینه دل برآید که نشانه
 مانع نور بصیرت آید و ذلک قریب بالبعد ای جواب رقیق تجلی بالتعفیة و نیز در
 التزکیة لبقا الایمان مع رباعی خواهیم زعنایت تو اسے با غدا در دیده سر نور و بد
 و معاف کشائے ز چشم سیرت و دیده دل از دسے کرم غشاوه غفلت را قول نمایی
 را در صورت هستی باطل و اول نیستی است بمعنی عدم اضافی اسے عدم کون الایمان
 و ثانی هستی است بمعنی وجود اعنی الوجود المطلق که عین حق است سبحانه و برین قیاس بود
 نیز در فقره آینده که اند نیستی بر حال هستی پرده منه و حیا نیستے یا نسبت است یعنی شکی
 منسوب است بعد از مطلق اعنی اعیان المکونات که فی حد ذاتها معدومند و با وجود
 الحق سبحانه موجودی نمایند و یا هستی یا مصدر رے است که مراد انتساب وجود
 است بنفس خودش مانند بلند رے دپستی یعنی وجود مطلق که عین ذات حق است
 و موجود است یافته دایم بغیض خود او و افاضه وجود ادا قائم دمی شاید که لفظ نیستی و
 هستی بعرف این طائفه از بر اسے معدوم و موجود موضوع باشد رباعی یا رب
 ز خودم بخود دمی بازنده به لطف کن و وارها نم از هر که و منه به برد انقباط خلقت
 از چهره نود به بر روستے وجود از عدم پرده منه قوله این صور خیالی را یعنی مراتب
 عالم و ماسوا سے که بنظر از باب فقری فنا سے عین خیال و خوابت و محض نمایش
 و سراب کسرا ببقیة بحسب الغبار ما دمی شاید که صور خیالی اشاره باشد
 با الفاظ و عبارات و ترکیب و استعارات رساله شریفه که نتایج انکار خیالات و
 انکار است و قریب طے به قول و این تقو ض و همی را رباعی اسے هست کن بر وجه
 وجود رے دارد و اسے هست کن بر وجه شهود رے دارد به غیر تو بظاهر آنچه بود
 دارد و آن جمله سر السبت و نمود رے دارد قوله این رساله ایست مسمی بلوای جمع
 لایحه است و لایحه در لغت روشن شونده است و اصطلاح شیخ اکبر و دیگران نور علی الملک
 و الدین ابن العربی علیہ الرحمۃ و الرضوان عبارت از آن چیز است که لواحق ظاهر

میشود و محسن بصر را از عالم مثال کمال ساری به صورتی و هو من الکشف الصوری و وجه تسمیه
 این رساله بواجب آن تواند بود که گویا بنظر بصر اهل کشف و شهود هر معرفت از حد ارض آن رودنی
 تحریر و بیان لایحه است از اوانج غیبیه رباعی یا رب ربان ز هستی موهومم و در ذوق صفات
 تیره و موهومم و بردار حجاب غفلت از دیده سر و زلاله غیب گز که در محروم قولم متوق که
 وجود متصدی این بیان را در میان نه بیند این اداء زیبا بر سبیل رمزها یا مشعر است و موهومم هیچ و ذم
 نفس تشکلم و غالباً بمقتضای قرب خالق در سیر محبوبی و تاخر سلوک و تاخر از جذب و تقصیر بقا و
 الصلح بر فنا نیست تجلی حق سبحانه بالاسم الظاهر و یکنون العبد المتجلی له آله لا در اکس الحق سبحانه
 المتجلی من غیر اختصاص بشیء دون شیء لکن بالتدریج و القوه لا و فقه و بالفعل از مقام ان الله یطوق
 علی لسان جده کمال فنا خود را در صورتی که نفس بازگفته اند و جمال شاه طریقه از انظار محبوبان
 طامنه طبیعت نهفته اند و اشارت باین معنی نموده اند درین رباعی که فرموده اند قولم رباعی من
 یحکم و کم زینج هم بسیاری و ازینج کم ازینج نیاید کاری و هر سر که در اسرار حقیقه گویم و ترا نم بود و بهره بجز
 گفتاری قولم ع در عالم فقر سپه نشانی اولی و فقر اینجا بمعنی فنا و روحانی و جسمانی است که
 سواد الوجه فی الدارین عبارة از ان است یعنی حوشدن عهد در عین جمع احدیه رباعی در عالم فقر مشهور
 اکثر نیست و مشهود دل و دیده و بجز وحدت نیست و القصد فقر ان همه وقت و
 از فقر بغیر شیوه چیست نیست قولم در قصه عشق سپه زبانی اولی عشق اشاره است
 بحقیقت مطلقه وجود بشرط اطلاق از جمیع قبول عن قید الاطلاق ایفرو وجه مناسبت
 عشق بحقیقه مطلقه بطریق که هم فرموده است از دود و چه تواند بود یکی مشابیه حقیقت
 مطلقه مرعنه عشق را در عموم سربان در همه موجودات چه واجب و چه ممکن پس حقیقت
 مطلقه را در عموم سربان بمعنی عشق تشبیه کرده اند و اسمی را که موضوع است بازاء
 مشبه به استعمال کرده اند بطریق استعاره و دیگر لزوم معنی عشق است حقیقت
 مطلقه را در جمیع تنزلات و تجلیات پس لفظی که موضوع است بازاء لازم در لزوم استعمال
 کرده اند چنانچه در مجاز مرسل رباعی عشق است که بلبل شیرین نفس است و نگار
 گل رخا و کله فاروخ است و اینست که گفته شد الف سپه طریق و در خانه اگر کس
 است یک حرف بر است قولم زان کس که ناهل ذوق اسرار وجود اسرار جمیع سربان
 و سر و لغت پوشیده سر وجود و حقیقت باصطلاح این طایفه علیه سربان حقیقت

مطلقة است در هر شئی با عی زنهار مشو هم او باش اسے دل بک اسرار وجود را مکن
 فاش ایدل بک با هر کت اهل است کون آمیزش از هر خدا حاضر خود باش ایدل بک قوله تفرقه
 عبارت از ان است که دل را بواسطه تعلق با امور متعدد و پراکنده سازی قید تعلق برین
 تعریف اشاره بدانست که ربط خاطر و علاقه دل حجاب و مانع است نه نفس اشیا
 که حجاب عبارت از انتقال صور کونی و ضمیر و انتاش مذکور لازم علاقه خاطر است و لهذا
 شود و اشیا متعدد و دیت اجزاء متکثره شلا مع عدم تعلق خاطر بها حجاب کمر و دومی
 تفرقه نشود و از اینجا است که سرور کائنات علیه افضل الصلوة فرموده حسب الدنيا لیر
 کل خطیئة بالکة حدیث الدنیا فرقة الاخرة نیز مشهور است و امور متعدد و اینجا عامه از ان
 است که خیر باشد یا شر که تعلق با امور متعدد و خیریه من حیث تعدا و جانی تفرقه است بخلاف
 التعلق به من حیث الوجودات و من حیث انها وسیلة لا مروجی فانه لیس تفرقه و لذلک
 تعلق با امور متعدد و خیریه من حیث انها وسیلة الحقیقة محض جمیع است در شریعة و قس علی
 بذال حال فی الطریقة بلکه برین قیاس است اسباب دنیوی که دخل در ان و تعلق بدین
 اگر آن باشد که وسیلة آخرت شود عین اسباب جمعیت است و لذا قال رسول الله
 صلی الله علیه وسلم نعم المال الصالح للرجال الصالح و نعم المال کفایت از اموال که و سایر
 کمال و اسباب از دیاد مال بود آل انما و صول بشا به جمال ملک متعلق باشند و لا شکس این
 چنین مال نزد ارباب کمال عین جمعیت است چه جمعیت آنست که از همه امور متعدد
 بشا به افعال یا صفات یا ذات و اعد حقیقی پردازی علی قدر مراتب الجمعیة و بعضی از
 جمعیة و تفرقه بدین عبارت تعبیر کرده اند که جمعیة اجتماع است و توجیه بحق سبحانه
 بشرط شغل تمام بود و از غیر او تفرقه تفرع خاطر است بجهت مشغولی بغير چون این مشغولی بخلق
 موجب احتجاب شود از حق لعل الصفات البشرية و بقا الروم الخلقية بحالها از ابا مصلح
 فراق اول گویند رباعی اسے جان بکسل رشتہ مهر از دمه و سے تن تو سر خیال اختیار نہ
 اسے بید ازین پیش بدنان منکر و سے دل تو عیان بدست هر سفله دره قوله بظاہر و باطن
 ناظر یعنی حق تعالی بظاہر و صراحت ظاهر ناظر است و قید لفظ همی بین کلام مشعر بدان است
 که علم حق سبحانه شامل همه موجودات است مینہ کانت او قیدی اعم من انما کلیة او جزئیة زیرا که
 موجودات خارج بر فرع موجودات علمیه است چه اشیا و مادام که در علم موجود نشوند ممکن نیست

که بوجو خارجی متصف است کردند و لکن معدومات متعنه در خارج وجود ندارد زیرا که علم
ازلی متعلق باها نشده الا از ان رو که امور متوهمه معروضه و نتائج قوه عاقل متعنه بالقوه الوحیه
مثل شریکیت باری واجتماع نقیضین و امثال این امور که متعلق علم اند از جهت احاطه علم حق
سبب آن بوجوهم و عقل و لوازمها از توهم و تعقل اشیا و غیر موجوده نه از جهت آنکه امور مذکوره
مساوی الهیه اند و در علم حق تعالی ذوات ثابت و حقایق کائنه رباعی چون علم بود کشف
شهود معلوم و تمیز و احاطه و جو و معلوم و معلوم نکرد و آنچه معدوم بود زیرا که ضرورت نیست
بود معلوم قوله مساوی حق عز و علامه از مساوی ممکن است اطلاق اسم غیر مساوی ممکنات
از حیثیت اتیان ذات نسبی و نسب ذاتیه و خصوصیات اصلیه آنها است فی سبب الوجود
انفیس مع الحق المتصف بالوجود بل بعضها مع بعض الا غیریت آنها مردود و مطلق از جهت آنست
که هر یک از اعتبارات مذکوره تعیین است مخصوص مخصوص مردود و احدا را بحقیقه مفارقتین
و یکر خصوصیه آن و تمیز خود و جو و مذکور حقیقت مفارقت کل و جز نیست لکن کلیه کل و جزئیته
الجزء و نسب ذاتیه که مع این مختص نیست در جزء و کل فمردود کونه فیها عینا لایفایر کلامها فی خصوصیه
لکن میزیست الاطلاق خارج عنها پس غیریت وجود در مرتبه احدیه جمعی الاطلاق مطلقه از کلیه جزئیته
و اطلاق است که اعتبار سه ازین حیثیه غیر اعتبارات ممکنات است فانی الحقیقه الاوجه
مطلق وجود مقید و حقیقت الوجود فیها حقیقه واحده و الاطلاق و التبعیه نسبت ذاتیه لها رباعی
از روی تعیین و تمیز اشیا و شک نیست که باشد یکی غیر خدا و از روی حقیقت همه عین در
در عالم وحدت نبود و غیره و قوله در معرض زوالند و قائلین در هر آتی تعینات ممکنات
بمقتضیات توالی تجلیات صفات البهال و البجلا و در معرض زوالند و قائلین انتقال و مضمحل
کریمه کل من علیها فان و منطوق و مصدر و کل شیء بالک الا وجه ناطق یدان است چه که
مکن جباریت است از وجود متعین تعیین که واجب بود مراد را بحسب اقتضای مرجع
ترجم وجود آنرا بر عدم آن در تعینات ممکن از روی حقیقت آنست عقاید اند واجب می شود و مر
تعینات را بر حسب مرجع که ترجم طرف وجود بر جانب عدم میکنند بحسب تشخص حوادث و قائلین
آن وجود نه از وجه معینه بر تعینات قوای عینیه و وجه بحسب خصوصیات ذاتیه قوای مذکوره
و با وجود و جو سب تعیین وجود بحسب ظهور ممکن است نظر تعیین مخصوص که حادث می شود مراد را
انسلخ وجود و سبب از ان تعیین بوجو تعیین دیگر لکن علی تعیین از برای آنکه نفس مستشرط

ظاهر است در مراتب و واجب است امر او را بحسب ظهور مذکور تعیین خاص که واجب
 نیست مروج را باعتبار ظهور تعیین متعین الا الموجبات بذات تعیین لان الحق منها رجحان
 بنور الوجود علی ممکن بالوجه تعیین مخرج موجود او و هذا مجرد العقل لکن الکشف بخلافه یقتضی بالتبدل
 مع الایات بدان شکی که بحسب کشف وجو و متعین را و هر آئی تعیینی مقدم کرد و در میان
 آن باز متعین شود و تعیین دیگر از الوجود و تعیین لا یحتاج به ابل تبدل تعیین آخر غیر تعیینات قبلها
 علی سبیل تعاقب الامثال او غیره رباعی چون بحر وجود و ترویج آید از جلوه موج خود همان
 آید تا جلوه کر نشود هر نفسی به موجی بر د موج و کر نباید قوله حقیقتش معلومی است معدوم
 یعنی حقیقت عالم و ما سوی حق تعالی عبارة از صفة معلومیت ذات اوست سبحانه
 متلبه بالشیون و الاعتبار است النی الصفات الذات بها من حیث الکلون و اعتبار تفرقه او
 موجوده فی العلم معدومته فی الخارج و لهذا قال الشیخ الاکبر الاعیان الثابتة انتمت راحة من الوجود
 رباعی عالم که حقیقتش مبر است و نمود و در خارج علم حق نباشد موجوده با آنکه مظهر وجود
 آمده است به مرکز نشیده است بوی ز وجود و قوله و صورتش موجود است معلوم شود
 و وجود ممکن که از ان وجود اضافی تعبیر میکنند عبارة از تعیین وجود مطلق است و مرتبه از
 مراتب ظهور بحسب شان و حقیقت اعیانی و بی یا خود تعیین آن شان است بواسطه
 وجود مطلق که باعتبار اول وجود ظاهر و صورت و شان منظر و مرآة بوده باشد و باعتبار ثانی
 بالعکس و لهذا قال الشیخ الاکبر فی الکلمة الادریة فعالم الطبیعة صور فی مرآة واحدة او فی مرایا
 مختلف و وجود معتبر مذکور نسبت به وجود مطلق از وجهی عین است و از جنبی غیر و اعتباری
 الوجود لا غیره و بدین اعتبار است که بعضی وجود ممکن را از قبیل احوال دانسته اند که نزد معتزله
 لا موجود و لا معدوم است و شیخ اکبر رشت در بعضی کتب خود موافق قول معتزله تصریح کرده است
 و در بعضی مواضع دیگر اشاره کرده که حال عدم است حیث قال اجمع حال لا وجود لعین
 و له حکم پس هذا الاحاد و حافظ علی جامی در یکی از رسائل خود ذکر کرده که شیخ شهاب الدین عمر
 قدس سره نیز فرموده اند که مذکور صوفیه بر قول معتزله تمام میشود که قایل اند بواسطه بیان
 وجود عدم که آنرا حال می گویند پس وجود ممکن که تعیین است با هذا الاعتبارین صورة اجتماع
 و ادغام متعدد و هیات اجتماعی بطل است که شان و حقیقت و محل و مظهر آنست از آنکه
 مظهر هر یک تو نور وجود است متعدد و متکثره با تبار و احکام شیون و وجود و ماهیت هر دو در مرتبه

بطون انداز لا وابداء ودرست ممکن اطل و عکس موجود و موهوم و نیست هست نماند نمودی بود نیز گفته بآن معنی
 که اصدا و جود حقیقی ممکن که اطل و موهومی حفظ موهوم و حد فاصل است میان جوب امکان مجازی است که تحقق نماند خیال
 اطل است الاکل شیء ماضی اطل و لهذا قال الشیخ الکبیر فی کلمته یوسف فی الوجود کله خیال فی الخیال و الوجود الحق انما هو
 خاصه من حیث ذاته و عینه لا من حیث اسماء رباعی عالم که از دل کشاید مارا و جز خواب خیال نماید مارا
 هر چند بچشم تو آید این خواب چه حقا که بچشم در نیاید مارا چه قوله دی روزنه بود داشت نه نمود لفظ
 دی اگر بگفته متعارف باشد یعنی بود و نبود و راجع بعضی اجزاء عالم خواهد بود نه مجموع آن
 متصور است بحدس متکلیف رباعی عالم که بچشم سر نماید موجود و چون خواب بود و دیده
 اصل نبود و دس روز نبود بود و در آن نبود و امروز نمودی است ولیکن ناپدید قوله پدید
 که فردا از دس چه خواهد شد یعنی شیء که دی معدوم بود امروز نبود و نمود پدید آمدن است
 که فردا یعنی عرفی یا بمعنی آخرت از دس چه خواهد شد که از دو حال بیرون نیست
 یا چو امروز خواهد بود که نمودی است پس بود یا خود اصلا نمودش هم نخواهد بود و لا سبیل
 الی الثالث که بصفت بود و متصف تواند بود زیرا که حقیقتش عدم است و عدم قابل قبول
 وجود نیست که اگر قبول وجود کند اجتماع نقیضین لازم آید و میتواند بود فردا عبارت
 باشد از ابد که امتداد وجود است نسبت از منته مستقبله رباعی عالم که بخود وجود نبود و در
 پیوسته بمعرض هلاکت و فنا و دی روز نبوده و نماید امروز پدید است که از دس چه
 کشاید فردا قوله هر حال و کمال که در جمیع مراتب ظاهر است بر تو جمال و کمال دوست
 حقیقت این معنی مبنی است بر آن مسئله که اسوای حق جل و علا بحسب حقیقت
 معلوم نیست معدوم و اندر دی مجاز موجود است موهوم که تجلی وجود مطلق صورت نمود
 بر آورد لاجرم آنچه از جمال و کمال که در مراتب عالم ظاهر است بحقیقت عاید با فائده وجود
 تجلی اسم الظاهر است که عدم را بخود وجود نیست رباعی اسے حسن خود از دس
 بتان نموده و دس خود شده عاشق بلا فرموده و اسے از همه دیده دیده رخساره خود
 دس از همه و ناظر خود خود بوده قوله جمال حق تعالی عبارة از تجلی دوست سبحانه بحسب
 وجه حقیقه و اطلاق بر ذات متعالیه خودش یا اشاره بلطف و رحمت و عاطفه و رافت است
 که اول را جمال مطلق و ثانی را جمال مقید گویند و جمال خلق یکی از ظهور آثار و نتائج اوست
 کمالات است خلقا و خلقا و الجمع مینها و کمال الهی عبارة است از جمیع اسماء و صفات

الهیه که مبادی حقایق کونیه اند و کمال خلق حصول جمیع حقایق الهیه و کونیه است در مرتبه مناسب
 آن مرتبه و لهذا هر حال پر تو جمال و اجمال و هر کمال فرع کمال ملک متعال است
 و با عی اسے عکس حال تو جمال همه خلق به و سے فرع کمال تو کمال همه خلق به این طرفه که
 ذات تو برین پیدائی به برتر تصور و خیال همه خلق قوله از لوح کلیه و اطلاق تنزل فرمود
 تنزل علی الاطلاق عنه شأن کنایه از اضافه نسب و اعتبار است مرتبه است بحقیقه و بی
 جل شأنه خلق و اتصافا و اما ملائسته حقیقه او بنسب و اعتبار است مذکوره خارجا چه مرتبه اعتبار
 بر یکدیگر و تقدم بعضی بر بعضی ذاکما باشد چون نسب حضرت الهیه که بالذات بعضی
 مسبوقه است بعضی و باز مان همه معاند وجه ترتیب زمانی بود مثل فصول و میرات مرآت
 کون که مرتبه مرتب بر مرتبه است زمانا می شاید که تقدم اعتباری بر اعتباری دیگر -
 با اعتبار رتبه ذاتیه و معیته زمانیه مضاف باشد یا آنکه بالزمان مقدم باشد و بالذات موخر یا
 العکس در با عی از جلوه هستی بشیوانات الحق پیش نسبت دیگر نش پیر شان طحق به نسبت
 از ان موجب تفسیرش به شده این است تنزل و جو و مطلق قوله بهر چه رو آورده حکم آن
 گیر و بعضی آدمی بحسب صورۃ عنقری اضافه منتهی مراتب تنزلات است لاجرم جامع
 خاصیت جمادات و نباتات و حیوانات افتاده و بحسب معنی روحی اول و مبدأ عالم ارواح
 است از ان در مجموعه کالات و لطائف ملکوتیه اعنی العقول و النفوس المجرده گردیده
 و از اینجا است که هر چه رو آورده در تک آن بر آورده و بلوازم آن متصف گردد و با عی
 انسان گوی جسم و گوی جان گردد و که عین فرشته گاه حیوان گردد و از نسبت جامعیه انسانیت
 گورده بهر چه رو آورده آن کرد و قوله و برین نسبت چندان مداومت نمائے که با جان تو در آمیزد
 و هستی تو از نظر تو بر نیز اگر بخود رو آورده و با او آورده باشی و چون از خود تغییر کنی تغییر
 از خود کرده باشی مضمون عبارات مذکوره و محصل استعارات مسطوره اشارت است
 به نتیجه حب و قرب و نوافل در سر محی و تقدم سلوک بر جذبه و سبق فنا بر بقا حیث تجلی
 الحق بالاسم الباطن و کیون الیه لا دراک العبد المتجلی له علی قدر استعداد و حاصل استعاره
 با جان تو در آمیزد کنایت از سریان و جو و حقانی در جوارح و قوای ظاهریه و باطنیه عید
 هم ما علی المعنی الذی یلیق به سبحانه و عباره هستی تو از نظر تو بر نیز و مشعر بران است که
 در قیاس استار جهته بشریه است در نسبت الهیه فی العدم عین عید لانه لا بد من اثبات

عین العبدی بصلح الحاکمات من الحکل که لاجرم دین دین حین که حق عین دین حین مع ولیه و لسان
 و سائر قواسم ظاهر و باطنیه عهد شده باشد اگر بخود و آرد بموجب سبب ما را نیست شیأ الا
 در است ابد فیه که نتیجه پے میراست رو بد و آورده باشد و چون از خود تعبیر کند بحکم
 و پے نطق از تعبیر کرده باشد و بحال این معنی نظری دارد و اما قال رباعی عشق آید
 چونم اندر رگ و پوست و تا کرد مرا تنی خیز کرده زد دست و اجزا رو جو دم یکی دوست
 گرفت و نامی است زین برین و باقی همه ادست قوله مقید مطلق شود و انا الحق ههنا حق
 کرد و عرض از انا الحق درین محل آنست که حق تعالی بقضائے قرب فرائض از زبان
 مصنف علیه الرحمة الواسعة گفته بلکه عبارت از لطیفه انانیت است که آثار عید مضاف بر
 چنانچه گوید نفس من و دلمن و این لطیفه در ملک طبیعت نسبت به سائر قواسم طبیع و دعوی
 الوهیه دارد و چون در وقت ظهور جزایات الوهیه آثار که مضاف بطبیفه مذکور است راجع
 بحق شود لاجرم دین هنگام نسبت انانیتش منتفی شده و دعوی الوهیه و س زایل گشته
 انا الحق هو الحق گردد پے اعتبار نسبت هویت رباعی پے پرده چو گشته جلوه گر هستی حق
 شده نسبت دعوی انا الحق الحق و بر خاست اضافه از میان من تو را گردیده حقیقت مقید
 مطلق قوله توبزه و دعوی کل است اگر روزی چند کل باصطلاح این طائفه اسمی است
 مرحق تعالی را باعتبار حضرت و اعدیه جامعته للنسب الاسماء کلها و لهذا يقال الحق
 جزء بالذات کل بالاسماء و در برابر کل بمعنی مذکور عبارتست از هر اسمی از اسماء
 جامعه و اطلاق جزئی بر هر فردی از افراد انسانی باعتبار آنست که افراد نوع منظر اسماء
 الهیه اند از قبیل اطلاق حال بر محل و این حکم اگر چه شارل همه افراد عالم است لیکن خصوصیت
 و س با افراد انسانی باعتبار آنست که حکم مذکور در بنی آدم اظهر است و اتم رباعی
 جز هستی حق در دو جهان دیگر نیست و ان هستی را بجز بشر منظر نیست و س نه همه
 منظر وجودند و لیک و از منظر نوع بشری اظهر نیست قوله که باشد و که لباس
 هستی شده شق تا بالا گشته جمال وجهه مطلق می نماید که هستی بیان لباس باشد
 یعنی موجود موهوم و صورت معلوم که لباس وجود و جلوه نمود بر آورده می نماید که
 لباس مضاف بود به معنی مراد و هستی وجود مطلق باشد یعنی تعین نمود و نمود پے بود که
 بحسب و هم لباس وجود مطلق می نماید و در نظر بصیرت ارباب فائمی آید و وجه

مطلق و درجه حق یعنی اهل تحقیق جبارة از حقیقت است که هر شیء بواسطه اضافت و مقارنته او
 شئی است و آن حق است سبحانه از حیثیت قیومیت او و جمیع موجودات را از حقیقت
 الشیء الاله تعالی و هوالمشار الیه بقوله سبحانه اینها قول او ختم وجه الاله باجماعی که باشد و کی حال وجه
 مطلق در ظاهر شده پس نقاب تعلیه الحق به بر خاسته از دیده دل غیر خدا در عین ظهور
 جان شده مستغرق به قوله گر من گویم من توئی مقصودم ظهور این از مقتضای سرائت
 مرتبه اتحاد است که ظهور وجود حق واحد مطلق است از ان حیثیتی که مجموعه اشیا موجود اند
 باو سبحانه بان معنی که همه بحق موجودند و بنفس معدوم نه آنکه اسوای حق تعالی را وجود
 هست که متحرک شود و وجود او سبحانه فانه محال و از خاصیت این مقام است کلام امام همام
 بعصر صادق رضی الله عنه سبحانه هو فیما نحن ونحن فیما هو معنی دلگشایی و سخن سخن دار
 میست این شرباب است شعبه سبحانی یا اعظم شانی و زمزمه انا الحق و نغمه انا من اهو
 دمن اهو یعنی انا دینما است که شیخ ابوسعید ابوالخیر قریب سره بلفظ ایشان از خود تعبیر کرده
 رباعی که جان گویم نه او که من گویم به گاهی دل و گاه چشم روش گویم به القصه و ولی نیست میان
 من و تو به هستی تو مرا دمن اگر من گویم به قوله حاضر وقت می باید بود تا بیطالت گذرد و مراد
 بوقت اینجا زمان است نه آنکه متعارف صوفیه رفیع الشان است که بعرض این طائفه
 وقت عبارت از ان خیر است که حاضری سازد سالک را در حال پس اگر آن وقت
 از تعریف حق اضافه فاعل مطلق است رضا عوسه لازم است و تسلیم حکم و سه شدن
 واجب و اگر بواسطه عمل کسب سالک است ادلی آن بود که بدان مقید گردد و جنگ
 از فیل عمل کشیده نهاده که فائده این وقت نیست بود در عمل همانا که از سه عمل خواسته
 اند و از اعمال آنچه اهم است معمول به شود که صرف انفس با هم اوقات از اهم اسباب
 وصول است و لهذا که همیش این طائفه اختیار خیر خیرین کنند و لذا که تبارک ماضی و فکر
 در مستقبل را فیض وقت و اطراف حق نفس شمرده اند و لهذا قبیل الصوفی ابن الوقت
 رباعی صوفی که دلش غیر حق مائل نیست به جز با حش و یح و اگر در دل نیست به فارغ بود از آن
 و مستقبل نیز به در شا هر وقت یک نفس فاعل نیست به قوله بلکه نفس باید بود که فقط
 بر نیاید یعنی در ورزش نسبت مشغولی بکار داشت حق دم و نفس ادلی است از محافظ
 وقت و زمان و دین آشنای طریقه را قدس الله در دهم اختلاف است چنانکه بعضی

بنای کار در وقت گذر اشته تمام صاحب وقت دریا بنده نفس شود که بحضور میگذرد و با بقیه
 که اگر بنای کار بر نفس گذارند دریا بنده این دو صفت نشود و این بحقیقه از لوازم مقام محام
 است و بقیه بود تعلم حال که دریافت دل است که با این صاحب حال و محل احوال باشد
 بشرط وقوف بر کلیه و کیفیت آن و با اصطلاح خانواد و بزرگوار خا جگان علیهم الرحمة والرضوان
 و وقوف زمانی را گویند چنانکه گفته اند وقوف زمانی که کار گذارنده سالکان است آنست
 که واقعت حال خود باشند که هر زمانی صفت حال او چیست موجب شکر است یا مستلزم
 عذر و بعضی گفته اند بنای کار بر نفس است که هر نفس از انقاس جوهری است نفس
 که قیمتش بخنده انقاس میداند که هر که بقتلت جوهر را از دست دهد اگر عمر ابدی صرف در
 طلب آن کند بدست نتواند آورد و غریم لایق فیه دینه اشارت بصاحب این نفس تواند
 بود و این معنی را پاس انقاس نیز گویند و جماعت خواجگان ازین شیوه بصیارت هوش
 و دردم نیز تعبیر کرده اند و از خواجیه نقشبند قدس سره منقول است که بنای کار درین
 راه بر نفس می باید چنانچه اشتغال بوظیفه اجم در زمان حال از تفکر در ماضی و تفکر در مستقبل
 مشغول گردد و نفس را باید گذشت که ضایع گردد و از آن احتراز باید کرد که من ضیع و فتنه
 فتنه ثقب و در ادراک اوستی باید کرد که الوقت ان لاحظ اسے با فم لک فی
 الاقل ولا الی غیره فی الابد و ان یحفظ مراد الحق فیک بین الفین و ظاهر این اختلافات
 نسبت بشارب و استعدادات طالبان است تا هر طالبی بر قدر قابلیت ذاتیه و امکان استعداد
 خود بوظیفه خاص مشیوه مخصوص که نظر بحال او بهترین طرق است مواظبه و مداومت نماید
 رباعی اسے دوست اگر فتنای خود میخوای به کانیست بخت نفس از گمراهی و دل حاضر باز
 دار و یک چشم زدن به غافل مشوا ز را بطه آگاہی قوله آن نسبت تعبری از ملائمه اکوان یعنی
 از دیا و نسبت مشغولی بحق آنست که ذات او را تبارک و تعالی آنا فاما از کیفیت اکوان و عوالم
 امکان که بحقیقه اضافه آن بحق سبحانه مانع رتبه و جوب و الهیه است معتر داننی و از
 ملاحظه این تعبری که مقصود محمول و انکار است نیز مقدس و میراث شاسی بدین طریق که
 در نفس بحقیقه مطلوب از چگونگی منزله توجه نائی و چون این معنی در نظر خیال متصور گردد
 و در قوه عاقله بر یک کیفیت بر آید نفسی آن کرده بحقیقه پیچونی باز توجه نمائے و علم
 جزا الی ملائمتی تالیه طیران که بعرف این طائفه مشهور است ملک تو شود و جمال توحید

از وراست متحقق جلوه گری نماید رباعی هستی که ز تحریر و بیان مستغنی است
 در گفتن تقریر زبان مستغنی است از نسبت کون پی یا ز است و بری و در هر چه
 نشان و بند از ان مستغنی است و قوله هر چند خواطر متغنی تر و سادس مستغنی تر خاطر عبارت
 از ان چیز است که دارد می شود بدل از خطاب و غیر من التعریف و الطلب خیر کان او
 شر بشرطان لایکون للعبد فیہ فعل لیخرج عنه التخیلات المصنوعه و حدیث النفس فان
 لا بد فیها من فلا و بانه تخیلات مصنوعه مثلاً از تعریف خاطر خارج باشد لازم نمی آید که با وجود
 آنها نقصان بخشنه مطلوب را نیاید هر چند اختلاص خاطر متحقق شود چه هر گاه که خواطر که
 ملود را آن پی بر داده و خواست سالك است مانع آید تخیلات مذکوره که بچهل و اختیار
 بطریق اولی مانع خواهد آمد و بالجمله خاطر چهار قسم است قسم اول خاطر نفسانی است
 و این کنایت از ان دارد و است که حظ نفس در ان است و امر و طبیعت مترتب بر ان و
 یعنی باجنا قسم دوم خاطر شیطانی است و این کنایت از ان دارد و است که
 داعی است بخلاف حق سبحانه قال الله تعالی الشیطان یعدکم للفقر و یأمركم بالفحشاء
 و قال النبی صلی الله علیه وسلم الشیطان یكذب بالحق و تعادو بالشرب و لیستی ذلک الخاطر
 و سواش قسم سوم خاطر ملکی است و این کنایت از وادی است که باعث باشد بر
 سدد و یا مضروص و آنچه صلاح اهل فلاح در انست و اکثر در اباس خطاب بر او ای باب
 ظاهر میشود و این را اگر چه در ضمیر رسوخ و تاثیر تمام است و لیکن ممکن است بل واقع که زایل میشود
 بمنع مانع و سیم الهی اقسام چهارم خاطر ربانی است و این وادی است حقانی بلکه خدای
 صواب که خطا نماند هیچ باب در غایت استیلا و قوه و کمال تسلط او شد که بتشکیک
 مشکک مرتفع نشود و بدفع و دفع من دفع نکرد و ولیمیه سبیل ابن عبد الله التستری قدیر
 سره السبب الاول و نصره الخاطر و عند الشیخ الاکبر بالهواء جره الحوک خاطر می که نفس
 و شیطانی است و شاید که در بعضی اوقات خاطر ملکی را نیز نفسی باید کرد و ذلک من
 مقتضی الوقت العاوق رباعی تا خاطر خود پاک سازی ز خلوص و ز دل سنجی
 خیال باطل و دور و لوح دل و صفی و ضمیرت بخدا و هر گز نه پذیرد و رقم فیض حضور قوله
 نے کشف و یقین نه معرفت نه بین است یعنی او صاف مذکور در مرتبه فقر و فنا
 ممتاز و مشخص نیستند به آن مرتبه مقتضی محو آثار اثینیه است و امتیاز و تشخیص آنها مستلزم

وجود آن و مراد بکشف رفع موانع قبول تجلی است از دل و یقین ذاتی عبادت در حق تعالی
 بخلق عادات و رسوم خلقیه بالکلیه و معرفت دریافت حق است پس واسطه او را کمال
 شود و یاد این طریق است مستقیم موصل بسوی مطلوب رباعی انرا که فنا و فقر باشد
 آئین نه صواب بود نه محو نه شک نه یقین پس علم نه جهل نه حقیقت نه مجاز نه کشف
 نه احتجاب نه کفر نه دین به قوله الفقر اذا تم هو الله این است چون فقر بچینه فنا است و فنا تمام
 و غیر تمام نیز می باشد یعنی فنا مطلق و فنا مقید و در مطلق شعور به اسوا با کلیه ذایل است
 و غیر حق شعور نیست و در مقید فی الجمله شعور به اسوا باقی است اگر چه نفس شعور باشد
 لاجرم هر گاه که فنا تمام شود و بنهایت رسد منتی بحق شود و غایت آن ذات حق سبحانه
 باشد و در نظر فاسد غیر وجه باقی نماند رباعی اسے آنکه دل آرام پسندیده توئی در عالم
 و دوائی دل خمدیده توئی به غیر تو پدید در دید نیاید مارا به زان رو که بجای مردم دیده توئی
 قوله فنا جارت از ذات یعنی فنا مطلق از اسوا سے مطلق فنا که فنا مطلق و نسبت
 الهیه که لازم شهود و ظهور و جود حق است سچانه بصورت احوال عینا ظاهر ادحقا باهر اوزن و فنا
 ازین قبیل نیست که در فنا از نسبت الهیه منشاء استیلا و ظهور هستی حق نباشد و در فنا
 فنا عدم شعور مقید به اسوا نبود که در سے مطلقا شعور مفقود است و برین قیاس باقی
 مراتب مقیده از فنا سے حقانے در روحانی بواسطه شعور فی الجمله این حکم ندارد چه در حقانی
 مثل فنا از صفات مخلوقین با ستملاک و فنا از ذات فقط فانی و فنا از کل عام اذا کان
 المراد بهما یعلم به الصانع بعضه از اسوا اگر چه نفس فنا بود مدرک است و در روحانی فنا
 و زان فنا معلوم و این منافی اطلاق است که در فنا سے مطلق جبر هستی حق مدرک نیست
 رباعی در مرتبه فنا سے مطلق لا شک به جز ذات خداوند نباشد مدرک به زانرا که فنا سے
 مطلق از صفه کون به هر نقش که غیر حق بود سازد حکم قوله فنا از صفات مخلوقین با ستملاک
 اوصاف خلقیه است در صفات الهیه کما قال الشیخ الاکبر رض فی الباب العشرین و ما یندر
 الفتوحات المکیه و اما النوع الثالث من الفاعل صفات المخلوقین بقوله تعالی فی النجم المردی
 النبوی عنه کنت سمعه و لبره و کذا اجمع صفاته السمع و البصر و غیر ذلک من اعیان الصفات
 اسے للعباد و للملک و فنا از ذات فقط فانی به هول عبد است از ذات و سبک خود
 جسمانی او روحانی برویه حق بالشهود و غیر ذات و سے تعالی از صورت تجلیات او سبحانه

و اشار اليه الشيخ لا كبر رضى في الباب المذكور واما النوع الرابع من الفناء فهو الفناء عن ذاتك
 فاذ انشئت عن ذلك بشهودك الذي شاهد الحق من الحق وغير الحق ولا الغيب في هذا الحال
 عن شهود ذاتك فما انت صاحب الفناء فان لم تشهد ذاتك في هذه الشهود -
 ما شاهدت ما شاهدت فانت صاحب النوع من الفناء واما قلنا شاهدت ما شاهدت ولم
 تشهد من شهود الحق و غيره فان صاحب هذا الفناء قد يكون مشهودا كونه من الاكوان فهو حال الغيب
 ذات الانسان و فناء الكل عالم آنت كه عالم كه مشق از علامت يا اذيقيل يا يعلم به التقليل
 و نه بيشه ما سوى الله از نظر شهود صاحب فنا محو شود و اين مافی شعور في الجملة نیست كما
 في سبعة الاسباب المذكورة واما النوع الخامس من الفناء فهو فناء ترك عن كل العالم المشهود الحق
 او ذاتك فان تحققت من يشهد منك علمت انك شاهدت ما شاهدت بغير الحق والحق
 لا يعني بمشاهدة نفسه ولا العالم ولا الحق في هذه الحال عن العالم وان لم تعلم من يشهد منك
 انت صاحب هذه الحال و فنيته عن روية العالم لشهود الحق او لشهود ذاتك كما فنيته
 عن ذاتك الشهود والحق او لشهود كونه من الاكوان و هذه النوع يقرب من الرابع في الله
 وان كان يعطى من الفائدة ما يعطيه النوع الرابع التقدم و عبارت نوع ثالث كه در فتوحات
 مكية واقع شده اگر چه مشهور بانست كه فائز و شيخ ادلي و ثاني بود و ما شمع هذانه چنانست
 و سلكه چون نر و فرقه فائز معاصي و بطن فرقه فنا از روية افعال پر و روية قيسام حق
 بر افعال می باشد بنا بر ان نوع ثالث گفته و مخفی نماند كه اصطلاح ابن طائفة با اعتبار ترقی از اعلی
 با دلی است هر چند مفسر این بحسب لغته نیز صحیح بود و لهذا اخذ آثار عدم را در انوار وجود فنا
 گفته اند لا بالعكس رباعي انسان كه در علم بهره در عین نمودن و در قرب وجود با علمش موجود و
 معنی ز فناء او بهنگام شود و موجود نیست در وجه وجود قوله با سواي شعور نماند یعنی فنا
 مطلق آنت كه مطلق با سواي شعور نماند این عبارت محتمل سه معنی است اول آنكه مطلقا
 شعور نماند چه بحق و چه بباطل و علی هذا صادق است كه با سواي شعور نیست و دیم آنكه عدم شعور
 مقید باشد با سواي فقط اعم از آنكه شعور بحق لازم بود یا نه غالبا مراد این طائفة از عبارت
 مذکور احتمال اخیر است زیرا كه كلام اكثر مشايخ ناظر در آنتست كه در مرتبه فنا شعور فانی نماند
 بيشه به موجود است و لهذا قال صاحب التتبع فالفناء هو ان یفنى عنه الخطوط و
 یسقط عنه التميز فناء عن الاشياء كلها شغلا بما فنی به و ایضی التتبع قال ابو سعید الخدری

علامته الفناء صاحب خط من الدنيا والاخرة الامن الله تعالى والشيخ الاكبر رضي في الفتوحات المكية
 اما النوع السادس من الفناء هو ان يفنى عن ماسوايه الله بالمد ولا بد وان يفنى في هذا
 الفناء عن رويك فلا تعلم انك في حال شهود حق اذ لا غيرك مشهود في هذه الحال وهذا لفظ غلط
 لابل الناس من اهل الشان ابيد لك ان شاء الله تعالى ذلك ان صاحب الحال اذا
 فنى عن كل حال ماسوي الله شهود الله في ما يقول فلا يخلو في شهود ذلك الله ان يرى الحق
 في شيوته اذ لا يراه افانه لا يزال في شيوته اذ لا غيب له عن العالم ولا عن ارضيه فان
 شاهده في شيوته فافنى عن كل ماسوي الله وان شاهده لا في شيوته بل في فناء عن العالم
 فهو الفناء فان الدعوة فان المدغنى عن العالمين واليه جملته مشعر است بوجوه شعور بحق نوره
 تحقق نسبة فناء غايته شعوري كمن يتبعه تجلي حق ومقتبس از مشكوة نور وجود مطلق بوده با
 ودر پيش رايست ربى بر بى كنى ازان را با حى انجا كه تولى بخود رسيدن نتوان پناه تو بسوى
 تن برين نتوان پندسته ديدار تو چون دیده تنست در وى كه تو بچشم خویش دیدن نتوان
 قوله فناء فناء انك بان پے شعوري هم شعور نماند قبادرازين جبارت آنست كه فناء فناء
 بمعنی ذبول است از شعور به پے شعوري كه در مرتبه فناء از ماسوي حاصل است و عدم علم
 آن معنى كه فانی است و مى شايد كه بار لفظ بان از براسه صاحب جيت باشد و بنا برين مراد
 آن خواهد بود كه فناء فناء آنست كه بان پے شعوري كه از ماسوي در مرتبه فناء است استيلاء
 وجود واقع است شعور بحق هم و علم باو كه بود نماند و هذا موافق لتعريفاتهم قدس اسرارهم
 فعلى هذا التعريف انك هم فرموده كه پوشيده نماند كه فناء فناء در فناء مندرج است بنا بر قبادرازين
 است والاظهار است كه بنا بر تاويل مذكور فناء فناء در فناء مندرج نيست و لكن لا يخلو عن
 تكميل و تجويز تاويل صدر مبني بر آن است كه تعريف فناء فناء منقول باللفظ باشد پے
 نقل بمعنی كما فهمنا من كلام الشيخ الاكبر في تعريف فناء الفناء حيث قال في الفتوحات
 المكية و اما قولهم الفناء عن الفناء فهو نوع ثامن انما هو الفناء في لم يعلم فان ذلك الفناء عن
 الفناء و كصاحب الرويا الذي لا يعلم انه في روياء باعى پے محو شدن بحق رسيدن نتوان
 تا كس ماسوي بود در هستي باقى با اوجام فناء حه كشيدن نتوان استمراد حق شنيدن نتوان
 قوله زيرا كه صاحب فناء را اگر يقينا خود شعور باشد صاحب فناء باشد و مما يورد ذلك ما ذكر
 في التعريف وغير جماعه عن الفناء بان قالوا يا اخذا العبد من كل رسم كان له فيبقى في وقت

بقایای علمه و لافندیشهریه و لا وقت هو علیه رباعی است دوست اگر صاحب فقری و فنا
 باید که شعور است نبود هر چند از چون علم تو بهم داخل غیر است و سوا باید که بعلم هم نباشد
 و اما قول خود چه عید الله انضاری میفرماید قدس سره توحید نه آنست که او را یگانگی دانی
 نیست توحید می که مقصد از باب کمال است و عنایت مقامات اصحاب حال آنست
 که حق رباعی و یگانگی دانی توحید ایمانی اما توحید علمی که اقل نتیجه اول تصدیق مخبر و اعتقاد صدوق
 غیر است و مستفاد بود از ظاهر علم و تسک آن فتح خلاص از شرک جلی و شمر انحراف در ملک
 اسلام پیش نیست و این عامه مومنان را حاصل است و ثانی اگر چه مستفاد است از باطن
 علم که در علم نشین خوانند ولیکن از ادل مرتب توحید خواص متصوفه است به توحید علمی
 غیر و ایمان آنست به گاهی علم که از سر الیقان است به توحید حقیقی بجهت توحید ایمانی
 آنست که بنده بتفرد و صفات الهیه توحید استحقاق معبود و توحید حق سبحانه بر مذهب متصوفه
 اشارت اخفاء و آیات بدل تصدیق کرده بزبان اقرار کند و توحید علمی آنست که در برابر
 طریق تصوف از سیر یقینی که بمنعت بود از نسبت مراقبه بدانند که موجود و مؤثر مطلق نیست الا
 وجود و تعالی شانه و شاید که بعضی از اوقات از رسوخ این نسبت پر تو از توحید حالی برآید
 ضمیر تافیه وجود اسباب را در ملاحظه حقیقت مسبب مستهکک بید رباعی در دیده
 سر ذات تو که نیست حیوان به یک چشم زدن چشم به نیست حیوان به سبحان الله بچشم
 سر نیز توئی به ظاهر شده در صورت ذرات میان قول توحید آنست که او را یگانگی با حق
 نیست حال توحید و صف لازم ذات تو و ظلمات رسوخ و عادات در غلبه اشراق
 نور توحید متعالشی و مفصل گرد که قال البخیه التوحید معنی یفصل فی العلم لاجرم و از
 تمام وجود در مشاهده جمال واحد مستغرق همین جمع کرد و وجوه ذات و صفات
 در نظر رسوخ و دنیا پیدا غایتی که این توحید را شیر و مسفته واحد بنیده نهفته خود که
 در یگانگی با حق شمر بدان است و از اینجا است قول ابن عطار که التوحید نسیان التوحید
 می است همة جلال الواحد حتی یكون قیامک بالواحد لا بالتوحید و درین توحید بقایای
 توحید که تنفی مرتفع کرد و دو انسان را در این مرتبه در توحید رتبه دیگر نیست رباعی
 توحید نه آنست که واحد دانی به یا خود بزبان واحد دانی به توحید حق آنست که از کثره
 این توحید کردی به توحید و حدانی به قوله رمزی زنیایات مقامات طیور این مصرع است

بلکه مقام توحید نزد ظاهر این عالم تقریر از نهایت مقامات و مراحل و غایت مسالک منازل
 است و ایراد لفظ نهایت بصیغه جمع با اعتبار جمعیه درجات توحید است و اما مقام توحید نهایت
 مقامات است رباعی نزدیک موجدان باطن معصوم توحید بود مقصود از باب تصور و زان
 رود درجات عالم توحید است به غایات و نهایت مقامات طیور قوله مادام که آدمی
 بدام هوا و هوس گرفتار است و دام این نسبت از دوسه دشوار است یعنی تا وقتی که بنی
 آدم از رسوم و عادات طبیعه نرسیده و بفناء و اوصاف طبیعی رسیدن جمیع به پیوسته
 دوام آگاهی و تخلص دل از تعلق سوی الهی از دوسه متسر است که نظر به عبادت
 سبحانی متعذر و لیکن ممکن است که اصل آگاهی با وجود رسوم طبیعه کالبرق الخ
 لامع گردد در رباعی مادام که آدمی گرفتار بود و در دام هوا و هوس بنهار بود و آگاهی
 بر دوام از دوسه بخدا مشکل باشد و بس دشوار بود و قوله اما چون آثار جذبات لطیف
 در دوسه ظهور کنند یعنی چون کیفیت نسبت جبرئیه که جذبه من جذبات الحق تبارکی عمل الثقلین عبارت
 از تشریب عبادت حق تعالی بمقتضای غنایه و لطف الهیه و میاگرد ایندن جمیع مایحتاج او
 در طے منازل و قطع مراحل به کسب سعی از وی در دوسه پیدا شد و تشریف و مسامحه
 نقی گشت تراحم هوا جس شسته گردد و صاحب جذبه بدل از تعلق با سوا پیریز و لذت
 مشا به در جانش آمیزد و دام آگاهی که لذت مذکور بشرط مذکور ممکن از است و صف
 ذاتی او شود رباعی تا هست هوا و هوس نفسانی به دین عادت و رسم تیره ظلمانی به حاصل
 نبود و دام آگاهی به الا بطور جذبه حقانی قوله حقیقه حق سبحانه جبرئیه نیست
 حقیقه حق و هستی و وجود و موجود بعرف اهل الشهود الفاظ مترادفه اند اشاره بوجود
 سافرج و ذات بحسب این من حیث هی ذات که آن حقیقت است و مدانی و معنی
 است پیروانی مبداء جمله آثار و منشاء مطلق اوصاف کمال رباعی در نهیب اهل کشف
 و از باب شود به حق هستی مرف باشد و محض وجود و زان دوسه بنزد اهل تحقیق کی
 است به هستی و حقیقت و وجود موجود قوله نزد طائفه رفیع المقدار وجود معنی مبداء
 آثار موجود است بذات حق و نه با مرزایید بر ذات اسه و جب وجوده واقع حدیث
 زیرا که اگر موجود نباشد لازم می آید که هیچ شئی موجود نتواند بود و تالی باطل فالمقدم مشکیه و یا
 لازم آید آنست که امیایات قبل از انضمام میمه وجود با آنها موجود نیستند پس اگر وجود غیر موجود

بودی محال بودی ثبوت وجود و ماهیة مرکبید یکراچه بدان طریق که از باب تحقیق بر آن رفته
 اند که ماهیة عارض وجود است و چه بدان وجه که اصحاب تدقیق گفته وجود عارض ماهیة است
 فان ثبوت شیئی لشی فرج ثبوت المثبت له و انضمام و دوا مراعتباری در خارج ممکن نیست
 مگر آنکه کلاهما واحد یا قائم باشد بشی نفس الامری خارجی و مع ذلک القول بالقیام الخادف
 علی سبیل التقریل پس ثابت شد که وجود موجود است و بعد ثبوت می باید که وجود و
 وجوب عین او بود و الا دور یا تسلسل لازم آید و ذلک محال فالوجوب واجب الاتساع
 انشکاک الشی عن نفسه و بعضی در اثبات واجب چنین گفته اند که اگر موجودی باشد
 واجب باشد لیکن موجودی هست پس واجب هست چرا که سلسله ممکنات
 فی حد ذاتها من حیث الامکان مطلقا محتاج است بموثری در وجود و لا جرم ضرورت
 موثر در وجود ممکن باشد واجب باشد رباعی که جلوه کردی نفسی نور قدم و اعیان نفسی
 پدیدار ملک عدم و در علت ایجاد بودی واجب و بیرون نهادی ز عدم خلق قدم و قوله
 از جمله مویذات اتحاد وجود واجب تعالی با حقیقی آنست که وجود فی حد ذاتة منافی عدم است
 و البعد من مویذات است از قبول عدم چنانکه ما عدا س و وجودی مانع قبول عدم نیستند
 بلکه امتناع قبول آن بواسطه وجود است و لا شک واجب تعالی باید که آن چیز را بپذیرد
 که بذات خود منافی قبول عدم باشد نه بواسطه امر زاید پس واجب عین وجود باشد رباعی است
 ذات تو برتر از حدود و ز قدیم و در وصف تویی بیش توان گفت و نه کم و تو همین وجود مطلق
 را باشد و ذات تو بحد منافی وصف عدم قوله نه در علم بحد نه در عیان یعنی حقیقة مطلقه
 وجود نه معلوم کرد و نه مشهود و علم عبارت است از ادراک حقیقة شیئی بمقتضای او
 بلوازمه لذاته و عیان کنایة از معرفت است اے ادراک حقیقة الشی علی ماهیه و از اینجا
 است که معرفت بر تصور اطلاق می کنند نه بر تصدیق بخلاف علم و لذات فی الذات تشدید و لا
 نعلم نعلم و لا تشدید پس علم در مرتبه نقاب جمال حقیقة معلوم است و معرفت بمقتضای اتحاد عارف
 بمصروف و لهذا گفته اند عارف خدا ندارد او نیست آفریده و العارف هو الله و المصروف
 کشف و العلم حجاب و چون علم و راصل لغتة متعدی بد و مفعول است کما قبل علمته عالما
 و معرفت متبوعه است بیک چنانکه گویند معرفت می شاید که اول اشاره با در کس مرکب
 باشد اے ادراک الحقی سبحانه مع الشعور بهذا الادراک و بان المدراک هو الحق

سبحانه و ثانی کنایت از ادراک بسط بود اے ادراک الحق سبحانه ذاتی بذاته مع
 الذی هو ل عن هذا الادراک وعن ان المدراک هو الحق سبحانه و گفته اند مدراک
 که مسبوق به نسیان نیست علم آن است و معرفت آنست که مسبوق به نسیان است
 رباعی هر علم که مسبوق به نسیان باشد از هر چه خاص معرفت آن باشد و زین نکته بود
 که حضرت واجب را تا عارف گفتن غایت خسران باشد و قوله سرانکه حقیقت
 وجود مطلق من حیث الاطلاق محاط و معلوم و مشهود در باب علم و شهود نشود آنست
 که حقیقت مطلق مقتضی عدم احاطه است لذا تماد و وصف ذاتی اوست استنا
 از انظار کما قال عن و علا لا تدرك الا بصار و حقیقت علم مقتضی احاطه و کشف معلوم
 است علی سبیل التمییز عن الغیر سواء اضيف الی المخلوق او الی الحق سبحانه پس اگر حقیقت
 وجود معلوم شود بدان وجه خواهد بود که محاط علم شود با علم نسبت به حقیقت او مقتضی احاطه
 نباشد باعتبار اول انقلاب حقیقت وجود بطریق ثانی تکلف علم از مقتضای لازم می
 آید و این هر دو محال است لان الشئ اذا اقتضی امر لذاته فانه لا یزول عنه مادامت
 ذاتی رباعی ذات تو بر می بود از ادراک بصیرت بیرون بود از دایره فکر و نظر و چون
 مقتضی احاطه باشد هر علم که از آنکه تو ایچ علم را نیست خبر قوله همه چند با و چون با از دید
 و او پس چند و چون یعنی با وجود آنکه جمیع مراتب تعینات با قاضیه وجود او موجود است
 بتجلی نفس رحمانی ظاهر و پدید است که وجود فی حد ذاتی و جلالة اطلاقه عن صفاته بحیث
 لا یصوره ادراک المدراک نه کلی است و نه جزئی نه خاص و نه عام نه واحد نه کثیر نه قدیم
 و نه حادث الی غیر ذلک من التعینات المتعلقات لان تلك الاشياء احکام
 المتصورات و لوازم المتعلقات و کل مقصور و در رتبه اطلاقه و تعقل کل متعین مسبوق
 تعین الوجود المطلق من حیث انه لا تعین له مجهول مطلق بل هو الاشياء بغيره للوجود
 فی مراتب ظهوره و تنوعات نوره علی حسب استعداد منوره من غیر التیفر فی ذاته و
 حقیقت رباعی اے غیر تو جمله اطل و ذات تو حق و اشیا همه در وجود تو مستغرق
 تو عین متبذره و مطلق همه تو و از رتبه اطلاق و تعین مطلق و حقیقت وجود من حیث الاطلاق
 و البطون از کیفیت چند و چون مقدسست و معروض من حیث التیفر و الطهور همه چند و چون
 با قاضیه و ظاهر و بمیته ادبیه که از ازل تا ابد و از اول تا آخر یک هستی است تجلی در یک آن

آن یک شان اهورا ستعدا و آتش قوا بل مکان موجود با هیات مجهول نیستند سر زمین چنان
چند آن بظهور آید از ایشان که در سعت دایره اعیان بوده باشد از احکام و لوازم امکان
دبایعی - ای که حقیقت مبراز گمان پاکیزه از توصیف و محارز بیان بگذراند و نام باشد
نه نشان هر نام و نشان از تو بهرید و عیان بقوله همیشه با و مدرك و او از احاطه ادراک
بیرون یعنی پیدائی هر چه پدید آید معنی که بود خواه علما خواه عیفا و اشکار این اشکار در هر
صورتی که باشد چه عینا و پیشهادت بواسطه ادراک نور اوست بلکه باضافه نسبت
ظهور و بقاء به نور خود قیاس با اشکال و صورت بل الاظهر منه نور و الا نور منه ظهور که نور خود
چون سائر اشیا و نور وجود ظاهر است و بهرید مع ذلک که وجود مقدس بیرون از
احاطه ادراک است که ولایطیون به علما و لذا قیل الوجود اظهر من کل شیء متحققا و انشأ
و ان کان انشائی متحققه و ما همیشه دبایعی ای آنکه تو نور دل و نور بهری ۱ و در خواب
و خیال تجلیش نظری بهر حد که ظاهر تر می آید هر پدید آمدن ظهور آید همه پوشیده تر می
قوله یا من لکنی بالروح تحت الهوا هو المیل و تحت ای تابعیت السباح و السحابة
الوجود یعنی ای آنکس که در محبت او بودم و در روز ازل که بجان جو اندیدی میگویم
و تا روز ابد نیز چنین خواهد بود چرا که هر چه ازلی است ابدی است لا با عکس
دبایعی تا جان باشد مهر تو با جان باشد جان مهر تو آینه فرمان باشد جان
تابع هر هست از روز ازل تا روز ابد نیز بدینان باشد - قوله ذات همه جز وجود
قائم بوجود - یعنی ذوات و ما هیات ممکنات همه غیر وجودند و قائم بوی عارض
مراد از این امکان من حیث هو امکان نه اقتضاء وجود دارد پس ممکن
را فی حد ذاته نامحار است از هر منجی که ترسیع طرف وجودی که بر جانب
عدم با تضاع الوجود با احکام حقیقت و ظهوره فیها منصفی تا ازل باید آنکه
چون عین ثابت ممکنه از ممکنات را موانع وجودی مرتفع شده شرایط وجود
مشحوق شود ویرا مشابه صورتی مقابل با نسبت خاص مجهول الکلیتیت بظهور وجود که غیر
مراه است مبراطن وجود را پدید آید بجهت مناسبت مجهول آثار عین ثابت در راه ظاهر وجود
عکس گردد چون انعکاس صورت در آئینه و ظاهر وجود بان احکام و آثار منصف و متعین
ظاهر در اسما و صفای نیز بان قدر که خصوصیت شان که عین بیان ممکن صورت علیک است

التقاضا کند ظاهر شود پس ظاهر وجود منصف و متعین بآن احکام و آثار وجودی باشد از موجودات
 خارجیه و باطنیه حق آئینه است و وجه را فی الحقیقه عکس پیدا در آئینه کون بود مکان با معروض
 شده آئینه صورت نیست حقیقت جهان نیک بدان - قوله من حسن صفت من الله
 ای دل این مصراع تنضمیر اقتباس از این آئینه گرفته است که صفت الله من حسن صفت الله
 که بتقدیم صفت صفت کلمه الله بر او شده و تغییر فی الجملة در معنی اقتباس قیاس نسبت صفت الله
 بمعنی صفت الله صفت و فطره الله التي فطرنا علیها فانها علیها الانسان كما ان الصانع خلقه
 المصنوع ومن احسن من الله صفت ای لا صفت احسن من صفت تعاد باطنی تا باطنی گوید
 هر رنگ مدینه و از سر برین خیال بی رنگ من جز پیکر رنگی مجرور در عالم فقر رنگی به نورین رنگ
 بی رنگی به قوله لفظ وجود را گاه معنی تحقق و حصول که معانی مصدریه و مفهومات اعتباریه اند
 اطلاق میکنند و وجود بدین اعتبار بعضی اوقات معنی حصول می باشد که قبیل زید موجود معنی مال
 الوجود و وجود در حکم افعال تامه است بعضی اوقات معنی رابطه یعنی رابطه چنانچه گوئی زید موجود
 القیام و درین معین وجود از قبیل افعال ناقصه است پوشیده باشد که اتحاد وجود از بطور حصول
 است غایه الامر است که وجود که رابطه باشد مقصود بالذات اثبات نیست و وجود که حصول بود
 مقصود بالذات اثبات نفس است از آنکه از وجود زاید باشد چنانکه اقسام در کمونات یا خبر
 زاید بود چنانکه در واجب تعالی وجود معنی عرض عام را که مفهوم کون است بر وجه تعالی بر محل میکنند
 غایتش نیز بر سیل موافقه بل بر سیل اشتقاق و بان وجه که صفت موجود که شش نیست از وجود بر
 محل میکنند که افعال الله موجود و درین هنگام موجود معنی مال الوجود و یا ذی الوجود نخواهد بود و از
 بذو الوجود و مال الوجود آن چیز نیست که وجود الوجودی نسبت به باشد خواه آن نسبت
 نسبت اتحاد باشد که خواه بغير اتحاد حسی که اتحاد نیز نسبت است غایه
 مافی الباب که نسبت اتحاد بعضی اوقات مقتضی اتحاد و ماهیه است
 بوجود و عقلا و خارجا چو ذات واجب تعالی و بعضی اوقات مقتضی
 اتحاد خارجی است نه عقلی چون انسان و حیوان و اما
 حقیقت وجود که عین واجب است در محل بر وجه
 احتیاج باشد اشتقاق ندارد بلکه بموافقه بروی محمول است
 رباعی چنانچه صفت بود که تر است خارج نبود از نمودی که تر است چنانچه

مناسب توهم کوئی هست و لیکن نه بکون است وجودی که تراست قوله و کاه لفظه وجود
می گویند و تحقیقی می خواهند که هستی او بذات خود است و هستی موجودات بذات
و سبب و آنچه مبدأ آثار خارجی است مامدق این وجود بود و وجود باین معنی اسمی است
نه مصدر بل معنی مصدری از اسمی مأخوذ است چه وجود بمعنی مصدری همین وجود
اسمی است و در خارج و این وجود با صند خود جمع نشود بلکه او را مند نبود بخلاف وجود
بمعنی مصدری که و سبب با صند خود که عدم است جمع می شود چنانکه گویند زید موجود
فی المسجد معدوم فی السوق پس وجود حق تعالی بمعنی اسمی است یعنی ذاتی که بخود
ثابت است و ثبوت همه اشیا بوی است و عارض و سبب تعالی شایسته رباعی
الطلاق وجود بر خداوند حکیم و اسمی بود از جمله اسما و قدیم و آنست وجودی که بود مبداء کل
گفتم بنو این نکته در وی تعلیم و قوله صفات حق غیر ذات من حیث یفهم العقل و عین ذات
من حیث تحقیق و المحصول یعنی صفا که عبارت از تعینات و بسبب کثرت اند بود و اعتبار است مقنونه عارض
ذات شده من حیث توجه الذات الی عالم الظهور انما بحسب خارج زاید بر ذات
واجب تعالی وجودی نیست از قبیل صور علیه و معانی عقلیه اند که در خارج متحقق نمی شوند
الا بوجود الحق سبحانه آن معنی که ذات و صفات فی نفس الامر یک عین اند
متجلی باعتبار آن کالضوء بالنسبة الی الشکوة و باعتبار هر صفتی اسمی بر ذات اطلاق کنند
چنانکه باعتبار عظیم و عاظم گویند و علی هذا القیاس و باعتبار اتصاف او سبحانه و صفات الهیه
الهیة نامند و شیخ اکبر من در حکمت مہمیه آورده که ان الذات لو تعمرت من هذه النیب لم تکن الهیا
منه بالنسبة احدنا اعیاننا نحن جهلاء بما لو بیننا الناء و از حیثیت تلبس ذات بصفات ربوبیه
کلهما ریش خوانند و فرق میان الوهیه و ربوبیه آنست که اول نسبت ذات است باعیان
ثابت و ثانی نسبت ذات است بموجودات عینیه فالالهیه تعقنه وجود المربوب
و تحقیقه و کمال الخالقیه و الازقیه پس بوجهی صفت و اسم عین ذات و سبب است باعتبار
غیر و اسم از حیثیتی نه عین است و نه غیر و الحقیقه نسبت بجز یک ذات جلوه گر
نیست و اعتبارات اسما و صفات و کثرت اعتبارات لا تقدر فی و حده الذات کوحده
الاحدیة بالنسبة الی کثرة العدد رباعی و صفت ازلی حق بحق نیست چه هر چند که از
روی تعقل چون حق نیست چه از روی محقق و وجود خارج چه از ذات حق و حقیقه مطلق

نیست قوله نسبت علم و نور و وجود و شهود و تحقق کشت یعنی تجلی اول که حقیقت وجود خود بخود
 بر خود تجلی نمود و خود را بخود یافته و نسبت وجود که اصل جمله صفات است پیدا آمد و بواسطه
 یافت وجود و وجود ذات او بذات خود حاضر شد و صفت علم متحقق کشت و بنابر حضور
 مذکور که او را بذات خود بمقتضای وصف علم لازم بعین شهود و مشیو که دید و بسبب عدم توهم
 عدم و فقدان آن نسبت آصف از استتار و غیبت آن صفت نسبت نور ظهور یافت
 فائیش که نسب و اعتبارات مذکوره در تجلی اول و اعتبار تهر و دس از جمیع اعتبارات
 که اول را در حده و ثانی را احدیه گویند از یکدیگر متماز نیستند و در حده بصفت حقیقت کلیه
 و ماهیه ساده برآمده اند و در احدیه برنگ ماهیه بشرط لاشی که مقید بقید نفی باشد
 و متعلق آنها جز ذات وجود نیست و در مرتبه اعتبار انصاف آن تجلی بجمع صفات که مسبو
 بر احدیه است و مجلی مطلق صفات و اعتبارات است و مقید با ثبات همه مشخص
 و متمازند و متعلق هر یک متماز آن متعلق دیگر اگر چه متعلقات همه حقایق کمونات است
 پس انما در مرتبتین اولین مقتضی وحده حقیقت اند و مستلزم کثرت نسبت چنانکه حقیقت وجود
 و علم و شهود و نور بحقیقت همین ذات یکانه و حده و واحدیه اند و مستلزم اعتبار واحدیه و موجودیه
 و عالمیه و معلومیه و شاهدهیه و مشهودیه و ظاهریه و مظهریه و در مرتبه ثالث موجب تحقق کثرت اند
 و مستلزم اعتبار وحده مثل واحد غیر موجود است و عالم غیر معلوم و شاهد غیر مشهود و ظاهر
 غیر مظهر اگر چه همه بیک وجود قائمند و همچنین ظهور که لازم نور است در مرتبه مناسب
 آن سبوق است بیطون و بطون با تقدم ذاتی و اولیه است نسبت بظهور لا جرم نور
 مستوجب تحقق اسماء اربعه نسب است مثل اول و آخر و ظاهر و باطن و آنکه هر علم را
 بر وجود و نور را بر شهود و مقدم داشته است بنابر ملاحظه تقدم ذاتی و اعتباری آنها که این
 بلکه غرض تعدا و اصل آن صفات است مع قطع النظر عن ترتبها که وقع ایضا عن الموصوف تبعیه
 للموصوف رباعی نزدیک مکاشفات اسرار وجود و فانی شکران اعتبارات و قیود
 چار است اصول و امهات اوصاف و علم و نور و وجود و انکاه شهود و قوله تبیین اول
 و حدتی است صرف و قابلیت است محض یعنی تجلی اول عبارت از ادراک وجود
 مطلق است ذات خود را بر وجه کلی کلی که سر او را اطلاق آن حضرت بوده باشد و این ادراک
 متحقق نمی شود و الا بتعین سازج و قابلیت صرف و حقیقت کلیه که مظهر تقابلات برویه ادراک

مذکور حقیقتی نه مقتضی نفی متقابلات است متنازل است لاجرم بالضرورة سبب
 متقابلات نیز شامل خواهد بود و بنا برین اعتبار است که حقیقت وجود عین اشیا متضاده
 است دون العکس و بالجمله اصول امهات مراتب متقابلات در آن حضرت جمله کلمه
 مندرج و دوم مرتبه نفی اثبات است که اول را احدیه و ثانی را وحدیه خوانند و حقیقت
 او را که درین مراتب عین مدرک مدرک است و با عی هستی بخورد و از کل قیود و محدده
 باشد نزد ارباب شهود و نیست بقید نفی یا مشی احدیت و واحد باشد بقید اثبات وجود
 قوله و اعتبارات مرتبه واحدیه بعضی از آن قیود که انصاف ذات بانها با اعتباریه
 صحیح است اغنی اعتبار الحی سجانده من حیث الاطلاق و بالفعل و التاثر خواه ان اعتبارات
 مشهور و ط باشد تحقق وجود بعضی حقایق کونیة چون خالقیه در زکیه نه مقتضی وجود مخلوق
 منزوق و غیره بامن الاعتبار الفعلیه الربوبیه و خواه نباشد چون حیات و علم و اراده
 و غیره بامن الاسماء و الصفات الالهیه فان الحی لا یقتضی غیر الحی و علم و اراده اگرچه مستلزم
 معلوم و مراد هستند اما مقتضی وجود خارجی نیستند انحصار معلومه ذات متلب
 بهذا الاسماء و الصفات حقایق ربوبیه و الهیه است که حقیقتی بهر شی عبارت از صور و معانی
 است نزد حق سجانده و تلبس ظاهر وجودی الحی سجانده من حیث العالمیه بانها موجب
 قود وجود نیست که یک است بل خود با اعتبارات و بعضی دیگر از آن قیود که انصاف
 ذات بانها با اعتبار مندرج و مراتب کونیة بقیده الفعالیة متاثر است چون فصل
 و خواص مراتب کونیة من الفروع الاجناس و اصناف الاشخاص و اگرچه حقیقت یک
 وجود است ظاهر در آن مراتب متلبس بلوازم آنها و لیکن تلبس ظاهر وجودی
 مذکور حقیقتی بان حق وجود عام ظاهر در مراتب و مظاهر بقیده الاعتبارات اندک است
 بلکه نه بحیثیت یضیع ظاهر الوجود با حکامها و لوازمها موجب اختلاف اشخاص
 و تدرج و تفاوت است یعنی تکرر کون و حصول شیا که آنها را عند اقرانها بالوجود الحق
 سجانده طاری میشود نه مبدا انما که ان در مرتبه واحد است نه متعدد و با عی و عالم
 کون نزد ارباب محوس بهر موجود است بکونی مخصوص با این چه یک سید عالم بود این است
 بیان صانع نفس محس قوله سوی الوجوب لذاتی یعنی بنوع انسان قابلیة الیهما و تکرر و تدرج
 و تدرج و تدرج است سواد بانی است سوی الوجوب لذاتی چرا که امکان که عبارت از عدم اقتضای

ممکن است تحقق و عدم تحقق خود را وصف ذاتی انسان است و مفهوم وجودی که
 اقتضای واجب است تحقق خود را منافی و صفت امکان است و محقق نماید که
 استغناء حق تعالی از فیض اقدس و غبار او از فیض مقدس و تقدم وی سبحانه بقبا
 الفیضیه است کسب شیخ ابوالحسن خرقانی از ان معنی عبارت انا افضل ربی منی البته
 او پسین تعبیر کرد حکم و جوب ذاتی دارد و همچنین است نسبت جوب ذاتی و تقدم ذاتی و
 سایر صفات ذاتیه حق سبحانه با افراد انسانی که نظر بحقیقت حکم انتساب دارد از انصاف
 افراد مذکوره باوصاف ذاتیه از ان حیثیت است که از صفات ذاتیات آن افراد
 بلکه از ان حیثیت است که آنها محقق را مظهر اند و حق البصافات در مظهر ظاهر
 فی الحقیقت در دائره وجود نیست جز یک حقیقت واجب موجود قوله کما جلا فی
 ظهور واجب همین اعتبار است و کمال استجلا یعنی شود و او مظهر حق را حجب نماید
 اعتبارات و ظاهر این تعریف شیخ کبیر صمدالدین الهولوی است روح
 الله روحه و مخالف این است آنچه شیخ عبدالرزاق کاشی در اصطلاحات
 خود آورده حیث قال الجلا ظهور الذات المقدسه لذاته فی ذاته والاستجلا
 ظهور بالذاته فی تعیناته و بنابرین جلا لازم کمال ذاتی و استجلا لازم کمال صافی
 و انصاف الذات بهذا الکمال مقتضی جلا و الاستجلا مستلزم لکشفه المظهر
 و تعدد الوجودی در باطنی هستی که بود حسن و زیایابی او بهر گوشه چون
 هزار شیدائی او به مظهر کون و کان بود شرط حضور مظهر میشود کمال
 اسمائی او قوله و معنی غبار مطلق است که شیون و احوال و اعتبارات
 یعنی ذات حق سبحانه را اوصاف و کمال ذاتیه است که در انصاف
 با آنها محتاج بغیر و سودی نیست و تعدد وجودی شرط تحقق آنها
 نباشد چون ثبوت صفت و جوب وجود و تقدم و تقدس از
 صفات نقصان و شهود ذات مرثیون و اعتبارات ذات را با حکامها و لوازم
 علم و جعلی جمعی فی بطون ذات و اندراج الكل فی وحدتها کما تنظر فی انشا بدنی مرثیه
 و الکونیه و مبین این بیا است عبارت و ثابت باشد دباخی - و کتب بود دنیا و دنیا پرستی
 و غنی ترستی باطل و این طرفه که با وصف غنا و جمال باشد بر او و بر جا پر او و فی الله و جوبیت ظاهر

و امکان صفت باطن او که ظاهر وجود را در مقابل باطن وجود اعنی الوجود المطلق عن کل
 القيود اعتبار می کنند و درین هنگام مقصود از ظاهر وجود مراتب تعینات خواهد بود
 سوا کانت کلیة الجزئیة او وجوبیة او امکانیة و بعضی اوقات ظاهر وجود می گویند و در
 برابر باطن وجود اعنی الوجود المتلبس بصور الاعیان الثابتة که معلومات صور باطن ذات
 عالم اند و وجود اعتباری ظاهر علم روح مراد بظاهر وجود اعتبار وجود مطلق است یعنی
 عالمی که باطن ظاهر علم است و از ملاحظه علم معبر تجلی ذات لذاته باعتبار لوازمها ظهور می کند
 بخاطر ظاهر است که چون حضرت یحیی بذات خود من حیث لوازمها بر ذات خود
 تجلی نماید باعتبار تجلی و متجلی له او را در حیثیت پیدا آمدگی حیثیت عالمی که منشاء تاثیر گردد
 و دیگر حیثیت معلومی که مبدأ تاثیر شود و لا شک هر یک از حیثیتین مذکور تین با وجود
 آنکه تازماتینها اعتبار محض و محض اعتبار باشد و باقیقتا چند خاص نسبت اختصاص دارند
 مثل ظهور و وحده و وجوب و احاطه که مخصوص ذات عالمی است و مقابلات امور
 مذکوره از بطون و کثرة و امکان و مخاطبه که غاطیه حقیقه معلومی است پس هرگاه که
 وجوب صفت ظاهر وجود است و امکان صفت باطن او مراد اطلاق ثانی از اعتبار او
 که توصیف و تخیس ظاهر وجود و وجوب بدان معنی بحقیقت ظاهر نیست بلکه ظاهر است
 که نسب که تبادله نسبت وجوب بظاهر وجود و شمول نسبت مذکوره است هر مظاهر
 از او ذلک پس کذا لک فالکامل آنکه وجوب که ضرورت صفت وجود است خاصیت
 ذات عالم است و امکان که تساوی نسبت ظهور و بطون او الوجود و العدم است و
 حقیقت معلوم است رباعی نزدیک کسی که در شهود است اے دل چه هست
 از سیه پیانه جو است اے دل چه امکان صفت ظاهر علم است و وجوب چه غنای
 وجود است اے دل قوله اعنی الاعیان الثابتة الحاصلة بتجلیه علی نفسه متلبسا بشیون
 اعیان ثابتة جارت از حقایق ممکنات متحد شوتهانی علمه تعالی یعنی صورت معلوم
 ذات متلبسته بالشیون والصفات بان معنی که هرگاه علم واجب تعالی را بذات
 مقدسه او سبحانه اعتبار کنیم مقدم یک شان یا بیشتر آن صورت معلومی ذات
 حقیقه بود از حقایق ممکنات و قس علی هذا و آن حقیقت را طبقه صوفیه موحیدین حرف
 می گویند و بحقیقه اعیان ثابت نیست مگر تیزات و تعینات حق سبحانه و مرتبه

علم و نشاء آن تعینات و تمیزات شیونات و اعتبارات ذات است و لهذا گفته اند علم او بعالم عین علم اوست بذات خودش و شیون ذاتیه اعتبارات مرتبه واحدیه است مطلق من النسب الالهیه و التعینات الکوئیه بحیث انذار جهانی المرتبه الالهیه و همان شیونات که آنرا با ملاحظه جانبین بطول و ظهور که از ان تعبیر لیدم و وجود نیز میکنند حروف عالیات و حروف علویه و حروف اصلیه نیز می گویند و چون ظاهر شود در مرتبه ثانیه و ماتحتها حقائق الیه و اعیان ثابته خوانند پس اعیان بحقیقه عین تعینات مذکوره است بشرط انذار جهانی الذات و اند باهما فیها کالثمره و الشجره فی النواة رباعی بودیم من و تو با هم اے فرزانه پیوسته برنج غیب چون در دایه مانند حروف جمع در نقطه ذات و مثل ثمر و شجر همان در دانه قوله و همچنین حقیقه وجود بواسطه تلبس با مورش یعنی زیادتی کمال نیک و دیکته ظهور در منطاهر خسیه نقصان پذیرد یعنی با نقصان و معینیت وجود با اعیان ممکنات که صور شیونات ذات اند تغییر بحقیقه و ذات وجود راه نیابد آن معنی که نه ذات و نه کمال گیر و نه حقیقه او نقصان پذیرد و کیفیت معینیت وجود حق سبحانه با شیاء و نسبت قیومیه و معروضیه و سببها را که بصفه تلبس نیز مودس میشود نه چون اقران جوهر است بجوهر یا عرض به عرض بجوهر یا بالعکس بلکه چون مقارنته وجود است بجوهر که تلبس وجود با هیات عباره از ظهور نسبتی است مخصوص بجهل الکیفیه بین الوجود و الایهیه من حیث هی که آن نسبت ماهیه موجود دیگر دو علة ایجاد و بقاء با هیات عین تلبس است و در اے این تلبس حق را با شیاء تلبس دیگر نیست بلکه نسبت آئینه بصوره و لند المثل الاعلی فان ظاهر الوجود و بمنزله المراتب لباطن الوجود و الحق اگرچه صورت بحسب ظاهر قایم بآئینه و عارض و سبب نماید و اما عند التعقل نه بسطح و نه قائم است و نه در سخن و سی حال چه از عرض صورت بآئینه ذات آئینه را صفات وجودی نیز نشود و بزوال آن وصف حقیقی زایل نگردد که نمابندگی و عدم آن مبتنی بر کمال با سالی است نه ذاتی را ما سستی که جوهر بذات خویش است منیر چون آئینه است روشن و عکس پذیر و نسبت صورت چه لطیف و چه کشیف بآئینه بذات خود نیابد تغییر و نه مطلق بی مقید ظاهر نباشد و مطلق بی مقید صورت نه بندد یعنی وجود مطلق و هویه مطلق باطلان ذاتی نه مطلق نه عرفی بحسب خارج و نفس الامری متبسن بعضی از تعقیدات و تعینات مقید و تعینیه ذاتیه نباشد

اگر چه اسور مذکوره از حقیقه ذات مطلقه خارج اند و ادنی حد ذاته و اطلاقه باعتبار تعریف
 از سبب تقدس است بدان معنی که بعضی از تعینات لازم ذاتی و جو و مطلق افتادند
 بنوعی که در خارج از مطلق منفک نیستند بلکه علت و سبب وجود او اند که بذات او تعینات
 یا در ضمن آنها موجود باشد چون کلی منطقی تعالی حق ذلک علوا کبیرا بلکه آنها در ضمن او با وجود
 این است معنی کلام شیخ کبیر رح حیث قال الوجود المطلق موجود مع التعینات لا بالتعینات
 و لهذا استدلال از طریق وجود مطلق بتعینات ذاتیه اوست و احتیاج از طرف تعینات
 است مطلق به تعینات ذاتیه با اعتبار کمال ذاتی است و الا کمال اسالی ستر تم تعینات
 است مطلقا ذاتیه او غیر ذاتیه را با همی احشیم و دل ما همه بنا از تو - و س که است
 زمان همه گویا از تو - ما جلد به ما بهیم و تو دریا سیم محیط - هستیم بخود ذاتی و پیدا از تو - قوله
 بهر چه که حقایق همیشه در باطن وجود پنهان باشد این کلام اشارت تمام است بعدم محموله
 اعیان ثابت و لغی محموله آنها را به عدم احتیاج ایشانست فی حد النفس بما جعل جاعل و
 تاثیر موثر خواه با حادث ذات آنها از عدم وجود خواه با ضافه وجود خارجی بر ایشان
 بآن معنی که اعیان ثابت حقایق ذاتیه حق اند و نبوی واقع اند که در ازنی بوده اند و لازم
 ذاتیه و س اند سبانه و تا بد نیز برین نوع خواهند بود و بدون خطا از لوازم ایشانست
 فان جعل یعنی احد اشیا بهین العدم الی الوجود و ایجاد فی الخارج لایلیق اینجا با بلکه جعل
 ایشان با قضا ظهور آثار و احکام آنهاست در ظاهر وجود نه بلکه بسبب وجود بوده باشد سبب
 قضا به آنکه وجود خارجی متصف تواند شد که در صور علیه از باطن وجود من الازل الی الابد محال
 است زیرا که خلق شیئی از صفای ذاتی خود لازم می آید و آنکه گفته اند که اعیان ستم
 ذاتها محتاج نیستند تاثیر موثر بدان معنی که ماهیات من جمیع آنها ماهیات لم یعقل جعل
 فیها الا بلا خلق حکم ما اگر چه آن فی حد ذاته متعین صحیح است و لیکن خالی از تکلف نیست بنابر آنکه
 اعیان ثابتة فی انفسها مجرد مفهومات اعتباریه عقلیه نیستند بلکه امور ثابتة کائنه فی العلیه
 را با همی اشیا کلماتند و حقایق چو معروف - آن شهره بکون و این با عیان معروف
 جعل او خود لازم اکوان لیکن - اعیان نبود و جعل جاعل معروف قوله در انجمن فرق
 و بنان خانه جمیع فرق عبارت از بلا خلق خلق است بی حق و جمیع کنایت از مشاهده حق
 است بلا خلق و شیخ ابو بکر واسطی گوید در ذات نظر الی نفس فرقت و ادوات نظر است

تشک فرقت اذ انظر الی ربک جمعت و اما ذالو علی و قاتی گفته کل مراتب ایک
 فهو تفرقة و ما سلب عنک فهو جمع و چون خلق باعتبار مراتب مستلزم کثرت الی نسبت
 و عدة است و حق من حيث الذات مفضی و عدة معانی کثرت لنبته الخ من الفرق و ان
 و اضافته بانما نه بجمع لایق است رباعی فرق است شهود خلق بچسب حق اسے دل جمیع
 بعکس فرق گفتم حاصل در نسبت جمیع شکل آسان باشد در عالم فرق هست آسان
 مشککل - قوله ترمذی که جمیع را عبارة از شهود حق بلا خلق سپدارند جمیع الجمع کنایت از شهود
 خلق است قایم بحق تعالی و بلفظ گفته اند که جمیع اشاره باثبات خلق است قایم بحق تعالی
 و شهود قیام اغیار بوجود قیوم جبار جمعی الجمع قیام کلی است از مشایده ماسوی الله و تهلک
 ادراک مطلقا عند غلبات الحقيقة و اگر چه این اطلاق بعکس اطلاق سابق است و بعد از
 مع قدس سره غیر مطابق و لیکن چون هر ایک را بجمع اصطلاحی است خاص لا منافست و لا
 مشاحته فی الاصطلاح و قال الشيخ لا کبر فی القوحت الملكية الجمع عندنا ان تجمع ماله علیه و تهلک
 بنفسک من لغوته و اسمائه و جمیع مالک علیک ما و صفت الحق به نفسه من لغوتک و
 اسمک فتکون انت انت و هو هو جمیع الجمع ان تجمع ماله علیه و مالک علیه و یجمع کل
 الیه و الیه الامر کله الا الی الله تصیر الامور و جمیع نفس اول منقسم بود بدو قسم یک جمع مع کمال بود
 بعض کمرته و کرامته در عین استهلاک سلامت است از غر است و دیگر جمع کمرته که
 صاحبش ازستی این با دو پیمان استعداد او شکسته با وجود فنا از لذات لوازم
 بشریه بالکلیه و هر چند که هر دو مقتضای نسبت جمیع در مقام محو و محسوس و معنی اند و
 لیکن چون استعدادات متفاوت افتاده بر بیان آثار قضا و قدر احکام کلیه خبریه
 بسبب علم لایزال واقع است و علم مرایان و استعدادات یک موجود بود و علی
 فی علم الله تعالی در مظاهر شود که با جمیع احکام قضا و قدر اسے صاحب هر - بر موجب
 علم ازلی باشد ظاهر - علم ازلی تابع اعیان باشد - اعیان هم ماموره شعبات آید
 قوله اول مرتبه لا تعین و عدم انحصار است و اطلاق از هر قید و اعتبار آن تعدد و تفرق
 بر وجه مذکور مخالف تعین و اعتبارش هور است چه مشهور است که ثانی مرتبه لا
 تعین مرتبه و عدة است و ثالث مرتبه واحدیه که تعین وجود است تعین جامع جمیع
 تعینات و وجوبه و تعینات القهالیه امکانیه را گویند و اگر مراد بتعدد مراتب بیان

بیان مراتب تنزلات باشد مرتبه اول وحدت خواهد بود و ثانی از مرتبه احدیه
 و ثالث آن مرتبه واحدیه یا آنکه اول مرتبه غیب و معانی باشد دوم عالم ارواح
 سوم عالم مثال چهارم عالم حس و شهادت پنجم عالم انسان کامل علی ما ذکره المسم
 قدس سره فی شرح رباعیات و غالباً منشأ اختلاف عبارات اختلاف اعتبارات است
 مشعر عباراتنا شتی و جدید و واحد و کل الی ذاک الجمال ایشیر ربانی
 ای سلسله زلف تو زنجیر جون و زلف تو دلباسی اسیران همه خون
 بر کس عبارت در داده خبر از من تو تو از عبارت بیرون
 قوله بر لوح عدم لوح نور قدم لایح گردد و کس درین سر محرم جز آدم نیست
 حق را شمر جد از عالم زیرا که عالم در حق حق است و حق در عالم جز عالم نیست یعنی
 لوح قابلیات اعیان ممکنات که اعدام اضافیه اند و نظر بیدم مطلق موجودات
 علویه لوح و خلیات نور قدم لایح و ظاهر گردد و هیچکس درین سر وجودی بدم و محرم
 نیست الا نوع آدم که آئینه جامع حقیقه فعلیه و انفعالیه است و لهذا حق از عالم که
 صور معلومات است سبحانه من حیث الوجود و الحقیقه متناز و جدا نیست و عالم در حق
 حق است بحسب تحقیق و هستی و حق در عالم عالم است من حیث الایثار و الاحکام
 و لذا قال صاحب المعانی نور الدین رحمه الله انظار عاشق در مصنوع عینا و انزوا
 معشوق در عاشق حکما ربانی در آئینه عدم ظهورات وجودیست
 شد جلوه گر و برنگ آئینه نمود و بر آئینان این طرفه که یک وجود و تحت آ
 خود آئینه خود شاهده و هم خود مشهود و قوله پیدا و نهان بلکه فی الحقیقه یک حقیقه
 است و ظهور و بطون اولیه و آخریه از نسب و اعتبارات او و هو الاول و الآخر
 و الظاهر و الباطن یعنی حقیقت واحد وجود فی حد ذاتی است و روی و نکثر را در
 حقیقت می بانی نه که اعتبار نکثر روی بواسطه اضافت نسبت متکثره است بوی من حیث
 الظاهره و المنظره و مثال این بعینه جوهر آئینه است که بنا بر حیثیات متعدد و مسلی میشود
 بامای مختلف مثلاً هرگاه آئینه را بقطع نظر از منظره وی ملاحظه کرده شود ظاهریه نظر بصورت
 که از هر ظاهر خواهد شد و صورت نسبت بوی باطن و علی هذا القیاس صورت آخریه وی
 و اول و اگر آئینه را بعنوان منظره تصور کرده شود چون منظر من حیث آینه منظر است

ظهور ظاهر پس صورت از آنجه ظاهر باشد و وی باطن صورت و همچنین صورت
 اول باشد و آنجه آن خود لهذا اسم اول و آن خود ظاهر و باطن را اسما نسبت میکنند که
 بهر نسبت ذاتیه اند و قطع نظر از نسبت نفس تحقق وجودی ندارند چون سایر صفات
 وجودیه کالوجود و الوجوب را با نسبت اول همه او بینم و آنهمه او باطن همه
 او بینم و ظاهر همه او بهر که که مخوم غایب و حاضر گردم با قاسب همه او بینم حاضر همه او
 قوله و از این باب نظر کسی برین مطلق نموده مگر اشاعره در بعضی اجزاء عالم که اعراض
 است چیست قالوا لا اعراض لایبقی فی زمان و سخن ابوالحسن اشعری و اشعریه آنست
 باتفاق که علت احتیاج اشیا نسبت حدوثیت است و در حال بقا احتیاج نیست پس باین
 معنی در اثبات احتیاج اشیا موجود قائل شدن حدوث و تجدد اعراض ضرور نیست
 و نظر باین مدعا بر ایشان می آید که بایستی که حدوث و تجدد اعراض این جواهر نیز قائل
 شدند تا عدم احتیاج جواهر لازم نیاید و مدعاست که در نظر بعضی صوفیه که
 عالم را تمامه عبارت از اعراض میدانند تمام است را با علی اعراض وجودی
 اند عالم با بی هستی معروض بود معین عدم با در هر آنی وجودی باید با زمان
 بنفس احتیاج دارد تا فاضل قوله اما اشاعره بسبب آنکه اثبات جواهر متعدده
 کرده اند و رای حقیقت وجود بعضی خطاست اشاعره بسبب آنست که نمیدانند که
 عالم بجمیع اجزاء عبارت از اعراض مجتمعه است در معین واحد و گمان برده اند که
 موسسه الوجود المطلق که اشیا را بر سه قائم اند جواهر متعدده نیز هست اگر کسی سوال
 کند نظر تحقیق شیخ اکبریم که در هر آنی عالم بعدم میرود و مثل آن وجودی آید کما اشار
 البدر فی فیض حکمة قلبیه فمن طلب الامر من غیر طریق فخطا فحقیقه ما نحن اقال الله تعالى
 فی خلق العالم و تبدله مع الانفس فی خلق جدید فی معین واحد جان ظاهر میشود که اشاعره
 از آن حیثیت که تجدد و حدوث اعراض را در زمان اعتبار کرده اند در آن حیثیت
 قالوا الاعراض لایبقی فی زمان نیز خطا کرده باشند و مع ذلک بدان اشارت نموده
 جواب گویم که عدم اشارت بدان بنا بر آن است که گاهی زمان بلکه احوال معین میشود
 و مثال اولی چنانکه شیخ مشارالیه هم در فیض مذکور فرموده که اما الاشاعره فاعلموا
 ان العالم کله مجموع اعراض فهو متبدل فی کل زمان اذ الاعراض لایبقی فی زمان و مشکیت

که بقدریه سابق مراد از زمان اینجا آنست و بمثال ثانی کما قال سبحانه کل یوم یهون فی شان
 محققان از آن بجای آن یهونی صفت فعلیه تعبیر کرده اند رباعی هستی که زاقاب اندر باشد
 در هر آنی بشانی دیگر باشد چون جلوه نیست مگر هرگز زان روی شیون شیرگز
 باشد قوله مستند نشده اند بآنکه یک حقیقت است متلبس می شود بصورت و احوال
 عالم و موجودات متغیره متعدد بنیاید یعنی با وجود آن که سوظایفه قایل اندیه تبدیل عالم
 با سوره غافل اند از مفهوم عالم و حال آنکه عقل سلیم درمی آید که قطع نظر در صورت عالم حقیقی
 هست که صورت مذکوره ظاهر بوی است اگر چه با وجود تحقیق نفس الامر آن بحقیق مقوله
 در عالم حس باطن که عالم مثال مطلق و مفید است و حسن ظاهر که عالم شهادت و درک
 بحسن ظاهر است ظاهر نشود مگر بدان صورت کما لا تعقل تلك الصورة الا باحقیقه
 المذكوره فانها داخله فی حدود صور العالم رباعی هستی بمثل جوهر و عالم عرض است
 در ذات عرض ظهور جوهر عرض است باشد بعرض ظهور جوهر لیکن جوهر بقی عرض
 متعرض است قوله در تجلی او اصل تکرار نیست یعنی با وجود آنکه حق تعالی در هر آن
 تجلی است بهر شان و یک آن تجلی او بیکار نیست در تجلی او سببانه اصل تکرار است
 نه در صورتی دوبار تجلی فرماید و نه بیک صورت از برای دو چیز جلوه گیری نماید کما
 قال صاحب قوت القلوب الشیخ ابو طالب المکی نور الله ضریحه تجلی الحق فی صورت
 مرتین و لانی صورت الالئین - اما آنکه بیک شخص دو توبت در یک صورت تجلی نکند یعنی
 علی انه لا تکرار فی الوجود الخلق عن و کونه من قبل العیش و تعالی الحق الفاعلی الیکمال بعیش
 فلا بد من اختلاف و وجه ما و اما آنکه بیک صورت بر دو کس تجلی نکند فبنا علی اختلاف
 الاستعداد و علی ان کینونه کل شیء انما یکون بحسب الحلی و کمر و چیز یاز یا ده بران مقتضی تجلی
 باشد اگر چه بظاهر مظاهر مکرر بنیاید و لیکن بحقیقت آن تجلی است وحدانی الوجود
 البققی فان الامرین المذكورین او الامور المذكوره جعلنا فی حکم واحد و آنکه گفته
 در تجلی او تکرار نیست نظیر تعیین متعین است نه نسبت به مطلق تجلی من حیث تعیین من مترا
 الاسرار فان التکرار بالنسبه الی هذا الاعتبار محقق کله حقیقه تجلی امر است و حدانی تنوعات
 ظهور و غیبات و بی بحسب حفرات و مراتب اسما و صفو حیات و ابل و سلفا و حسن
 است زیرا که هر قابل غیر قابل دیگر است اگر کسی سوال کند که مسلم در هر نفسی تکرار

تجلی نیست لکن لاشعری که بحسب نفس نباشد فان فی النفسین بیکر التجلی الی وجه البقا و البقا
 مرئین جو اب الست که فنا در هر نفسی دفع وجودی دیگر میکند و بقا فیضان وجودی
 دیگر فلا بیکر اراده باجمعی تکرار تجلی بخدای متعال - نسبت کردن زنده شمر است
 و وبال - زان رو که تکرار عبث باشد و بس - فعل عبث از خالق افعال محال
 قوله بعد از ظهور حق سبحانه بر خودش باعتبار وحدت و منتسب آن تجلیات او عن
 شان بر سه گونه است اول تجلی علمی و آن اول البصیر اعیان ثابت موجودات بیضا
 در عالم غیب که مرتبه علم الهدی است و ثانیاً بصیر معلومات و موجودات و خیالات برزخ
 العلم جلوه گری میکند هر چند ایشان را با آنکه آنها صور تجلیات هستند شعور نباشد و دم
 عینی که ظهور حق است بصور اعیان موجودات خارجی و حیوانی و نباتی و تجلی را
 باعتبار صور و حیوانات انیس نیز میگویند تا نیل الی مبدی الترتیب و التصفیه و باعتبار غیر جمیع
 و معقولات تجلی فعلی گویند بطور التجلی فی صور الاسباب سوم تجلی شهودی که بنظر شهود
 و اهل بصیرت ظاهر میشود و این چهار نوع است اول تجلی صوری و آن چنان بود که
 صور موجودات فیزی یا عینی همه با بعضی لباس غیریه بیرون کرده در نظر صاحب تجلی
 صور تجلیات خود نماید دوم تجلی نوری که در حضرت مثال مفید با مطلق واقع شود و این
 بصور موجودات و لباس نور مجر و از ترکیب نیزه باشد و نوع اول را الواسع
 و الثانی را الواسع میخوانند و لامعه که اهل سبب قرب و موجب دخول در سیر فی الله شرف
 برقی نامند و ازین قبیل است تجلی که پس از حجاب فکر و تقلید در لباس علم اعتقاد
 بصور اعتقاد است مقلده بر اصحاب آن ظاهر میشود و چون حضرت مثال کشف مطلق
 است و نورانی مشابهت جوهر کشف جسمانی قابل خرق و التیام است و خرق و التیام
 که آن نیز مثال بوده باشد و لهذا تجلی که در آن حضرت واقع شود نوری میگویند
 سوم تجلی معنوی که ظهور اوست سبحانه از در اسع عالم مثال در کسوت معانی و لباس
 علوم و جدائی برنجلی که بشره شعور و با آنکه آنها صور تجلیات ذاتی منجلی از دین
 هذا التجلی الیسی بلاجه و یازفته و خلطت این چهارم تجلی ذاتی است و آن سبب
 ذاتی است و آن تجلی در اسع صورت و معنی و نشان آن بر زبان در گشت
 آن سبب است که رنگ کمال او بیا وجود و آن گواهی میدهد و از انجلی واسطه خصوصیت

بحضرت ذات و مقام قرب و عدم تمکین و استغفار کیفیت آن کالبرق تجلی اخصا
 و ذاتی برین نیز گویند رباعی تفصیل تجلی خداوند جهان به هر چند که برتر بود از حد و نشان
 اصل همه را از روی اجمال ای دل به غنی و شهادتی و شبهه دینی میدان به قولی که
 و سرورین آنست که حق را سبحانه اسماء متقابل است و بعضی لطیفه و بعضی قهریه و همه
 و ابناء در کارند و تعطیل در هیچ یک جائز نیست یعنی سر و نکته در آنکه در آنی عالم بعدم
 میرود مثل آن در همان آن باز وجودی آید بنوعی که مختار مقام است و سخنان شیخ
 و بیشتر از متناهیان وی رضا ناظر در آن است که حقیقتی را اسماء متقابل است
 مثل المبدی و المعبود و المحیی و الممیت و مقتضای کل بوم هونی شان وی همانند ذات
 مقدس با اسماء کلها در همه آن و همه شان متجلی و ساری است و در هیچ کی اذان
 تعطیل جائز نیست لاجرم در هر آنست بمقتضای رحمت رحمانیه حقیقت عالم را در هر آن
 وجود و شهادت وجود و نشانند و در همان آن حکم غضب قهاری خلقت و وجودی پوشش
 و چون تحصیل حاصل است و تکرار تجلی وجود عین محض موجب و با خلقه عباد را
 تجلی کند بر اشیا با اسمائیکه مقتضای ایجاد آنها باشد پس ایجاد کند آنها را و در همان آن
 تجلی کند با اسمائیکه مقتضای اعدام آنها است پس اعدام کند آنها را و بحسب تعاقب مثال
 و تناسب احوال مراتب آثار از باب حجاب و بیدار بیدارند که وجود عالم بر یک
 پاینده و بایدار است بل هم فی لبس من خلق جدید رباعی واجب که بود آثار قدیم
 محیی و ممیت هر دو باشند پس در هر آنست مثل نوزاد و وجود و آن طرفه که هم برود همان
 آن بعدم قولی بعضی توهم کرده اند که اگر اسماء متقابل در یک ساعت ان معاشق
 باشند لازم آید که مقتضای هیچ اسم ظهور نیاید و مقتضای اذاتقارضا تساقط هر یک
 از اسم محیی و ممیت مانع ظهور مقتضای یکدیگر شدند و وجود بر اشیا جاری شود و
 و نه عدم و مع ذلک لبس که لبس می باید که اسماء متقابل در یک آن مقتضای شهادت
 همانا که بنا بر دفع این توهم است که شیخ عبدالرزاق کاشانی در بیان سیرت خود مثال
 گفته که از هر اسم مقتضای کاری ممکن است و عدم ممکن را در هر وقتی از اوقات
 علی الدوام و اقصای تجلی دائم ذاتی وجود او را در آن زمان از اقتضای اسماء متقابل

شیخ داد و فیضی برین سخن اعتراض کرده که ذات ممکن را وقتی که قطع نظر کرده شود
 از هر چیزی که مقتضای وجود او باشد یا عدم او نه اقتضای وجود باشد نه مقتضای عدم
 چرا که اگر مقتضای وجود بود پس واجب بود که اگر مقتضای عدم بود پس در ملک محتملات
 داخل شدی و تحقق تجدد امثال را چنین بیان کرده که حق تعالی مقتضای اسماء
 متقابله در زمانه نه در سراسر آنست باینجه است بایجاد و اعدام اشیا و چون اشیاء جز زمان
 منقسم بدو آن است در یک آن اعدام تا اجتماع مقتضیات متضاده در آن واحد
 لازم نیاید و این مبنی بر آن است که نزد شیخ مشار الیه تقابل و اسماء ظهور گوید و چون
 اشیاء را بر بعضی نفوق ذاتی و تقدم بر بعضی است لاجرم ظهور مقتضی بر یک شرط
 ظهور مقتضی دیگر است چنانکه مراتب اعداد و ذات احدی مقتضای تقدم بر
 البعض علم البعض و لهذا مرتبه واحد با مرتبه اشین ظهور نیاید مرتبه ثالثه ظهور
 نمی آید و این مستلزم تطویل مراتب اعداد نیست و اصل این تحقیق اگر چه
 لطیف و دقیق است اما نظیر سخن شیخ اکبر و اکثر شایان ایشان قدس الله
 اسرارهم که مراتب اعداد و یک آن اعتبار کرده اند و تجلی حقانی را امر
 وحدانی گفته بر آن رفته اند که تقابل در اسماء وقتی ظاهر میشود که اسماء نظام ظهور
 خارجی موجود شوند چه نزد ایشان اسماء اشیا عدمی اند و معانی علمی و میان معانی
 علمی تقابل نیست چنانچه در اجتماع معانی حرارت و برودت و سواد و بیاض
 و روشن و تظلم نبود پس جواب آنست که گفته شود که اسماء متقابل حق تعالی
 در هر آنست مقتضی اندکان معنی که یک ذات است که تجلی باعتبار ذات حقیقت
 ایجاد و عین اعدام و مثال از نیولی و صورت ظاهر است که با وجود مبیولی عدم
 بر صورت عین وجود صورت دیگر است که موندای معنی است آنچه شیخ اکبر در
 آخر نفس حکمت قلبیه در کلمه شعیبیه فرموده است آن کل تجلی بطنی خلقا جدیداً و قدیم
 بنیاتی قدیمه و القاء و البقاء و الباطنیة التجلی الاخره فافهم ریاضی هستی که لطیف
 اوست اثبات و بقا و از نسبت قهر او بود و مودت او چون است بری ز کثرت امکانی
 باشد ایجاد عین اعدام او را قهر که دلیل آنکه عالم مجروح امر از همه است و عین
 که حقیقت وجود است که هر چند حقایق موجودات را تجزیه کنند و در حدود ایشان بگردانند

اعراض جوہر سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسے اپنے اہل ظاہر جوہر کو نیز بحقیقت انہما سے اعراض ہند
جوہر میں حیثیت جوہر قائم است بنفس خود و اینها قائم اند بالضرر مثلاً ہر گاہ
کہ حد انسان و معرفت انسان کنند و گویند انسان مطلق و متحد حیوان جسم نامی
حساس متحرک بالارادہ کنند و جسم قابل ابعاد کنند گویند این حیثیت الاعراض کہ
نزاد اہل نظر بر حرافہ عرضیہ خود اند چہ مفہم مطلق و ذو لفظ است و لفظ نسبت
و نسبت عرضیہ و یحتمل حساس کہ دو حس است و متحرک بالارادہ کہ دو حرکت است
کہ و کہ لکن التحیز فی حد لہو اہل التقایم بنفسہ اسما ہی فاما التحیز عرضیہ ذاتی کہ برین قیاس است
قبول امر قابل ابعاد کنندہ را کہ ہمین جوہر قائم بنفس خود است و جز ذاتی حد است و علم
جز ذاتی مطلق گردد جوہر کہ موجود است لانی موضوع وجود کہ ہستی ذی الوجود است پس درین حد ذاتی کہ
کہ عین وجود مطلق است و ماسوی بہر قائم ہو و شیخ مولانا الدین بغدادی در شرح قصص دینیہ کہ عالم
مجموع اعراض مجتمعه است در عین احد و وہ است ازین بیرون نیست کہ علم تمامہ جوہر است با عرض مجموعہ جوہر یعنی یکجا
نیست لکن یکجا جوہر عرض مجتمعه جاز نیست الا لازم می آید کہ اصلاً موجود نباشد اگر بود باشد تمامہ و جب الوجود
باشد و بطلان ہما ظاہر و نیز جائز نیست کہ ہمہ جوہر باشد لعدم وجود الجوہر بل اعراض
و عدم تحقق الہیولی بلا صورت و اینها جوہر آن چیز نیست کہ قائم بنفس خود باشد
و نباشد موجود در موضوع پس عالم ظاہر نتواند بود لانی لا وجود و لا قیام بنا نہ بل
بالوجود الحق سبحانہ و اینها جوہر امر نیست باعتباری و ذوات جوہر و ما نیست و
و تحقق نیست موجود ہر را الا جوہر و یقین نیست موجود ہر را الا جوہر و یقین نیست
جوہر را الا جوہر بہ العقولہ و ہو کون الجوہر موجود لانی موضوع و این امر نیست اعتباراً
و امور اعتباریہ را وجود نیست الا باعتبار عقل و ذہن جائز نیست کہ مجموعہ
جوہر و عرض باشد از برائے آنکہ جوہر بہ اولہ لفظی مذکور متشع است و جوہر بان
معنی نیست مگر وجود مطلق و ہو تعالی عن ان یکون جوہر العالم و یقوم بہ عرض او
جزرا البحر پس ہر گاہ کہ صحیح باشد نفی جوہر بہ از عالم پس نباشد مجموعہ عالم
مگر اعراض مجتمعه در عین حقیقت وجود و حق شاید کہ عالم مجموعہ اعراض است بنابر
آنکہ عالم خالی از ان نیست کہ ممکن الوجود است یا وجب الوجود خود نمی تواند بود
پس لازم آمد کہ ممکن الوجود باشد و ممکن الوجود آن چیز نیست کہ اولاً وجہ و

نباشد الا بمنزله چون او فی حد ذاته معدوم است و بمقتضای ثبوت الشی
 فرع الثبوت المثبت له معروض وجودتواند بود پس لازم آمد که نباشد عالم مگر اعراض
 مستقده و متکثره در حقیقت وجود قایم با و در باطنی عالم که با شکل صوری جلوه کرده
 ظاهر شده بر نفس برنگی دیگر است اعراض وجود واحد به تمام در باب
 اگر از آن عالم خبر است، قوله بعضی از اهل نظر گفته اند که صفت وجود از آن
 مقدمه که ثبوت شیء مرئی را فرع ثبوت مثبت است مستثنی است آن
 معنی که ثبوت شیء که غیر صفت وجود باشد فرع ثبوت مثبت است و ثبوت
 صفت وجود هر شیء را مشروط بوجود مثبت است و ثبوت وجود مراد از آن قبیل
 و شک نیست که ماهیت عند ثبوت وجود مراد از آن وجود است بنفس همین وجود
 و این تخصیص خلاف قاعده اهل نظر است چه بعرض استثنای جاری و خطایات
 ظنی است نه در عقلیات صرف سیما در ضروریات و آنکه گفته اند که ماهیات
 باعتبار وجود عقلی معروض وجود خارجی است و ثبوت وجود خارجی مراد از عقل
 فرع وجود است در همان مرتبه در خارج قائمه نمی دهد از برای آنکه هرگاه
 نقل کلام بوجود عقلی ماهیه می کنیم یا محذور مذکور لازم می آید یا تسلسل می شود
 بطریقیکه ثبوت وجود عقلی ماهیه را موقوف داریم بر وجود سابق دیگر و عقل
 و این تسلسل در امور اعتباری نیست که با نقط عقل منقطع شود فان کل
 لاحق موقوف علی سابقه غرض که دریافت اسرار و معانی او را که حقایق
 و حقایق و اشارت عقلیه عینیه کشفیه که قانون نجات متابعان مصطفویه
 است مندرج است و اشارت عقلیه قانون حکمیه حکما و طبیعیه مندرج نیست بلکه
 بعضی مطالبه سخنان فرق صوفیه این معنی روئے نه نماید و بجز ملاحظه عبارات
 این طایفه علیه وری نکشاید که بحث و تکرار فصوص طالب از فصوص حقیقت
 بر خود راه نیابد و بگفت و شنید لمعات همه نور تجید بر دیده بصیرتش نیابد
 و داعی ای عمر تو گشت صرف اشکال و نکات، بر مرد دل از فکر ملک و لمعات
 و توک عن کن که یک مشکل با هرگز نکشاید ز فصوص و لمعات. قوله هرگاه که
 چیز در پیش نهوده شود ظاهر منظر است و منظرش صورت اوست و

صورتی است عبارت از امری است که آن شیء بوسیله معقول یا محسوس نشود
 و ظهوری است تمیز و تعیین و سبب است چنانکه ظهور عین مثلا در مرتبه انواع تمیز
 و تعیین اوست و بتفاوت و ظهور نوع مرتبه اشخاص تعیین و تمیز اوست و بتفاوت
 پس هر ظاهر از مظاهر متعدد و کونی غیر مظاهر است و بظلال خود در مظاهر ظاهر
 چنانکه صورت در آئینه غیر آئینه است و شیخ خود در آئینه پیدا است نه بذات
 و حقیقت خود و پدید آید و لا وجود مطلق که هر جا که ظاهر است عین مظاهر و در مظاهر
 بذات ظاهر و فرق میان ظاهر و مظاهر باطلاق و تقید است مثلا حقیقت مطلقه
 انسانیست باعتبار الطلاق ظاهر است و باعتبارات تقیدات و شخصیات ظاهر
 و شک نیست که آن حقیقت مطلقه بحسب خارج عین افراد خودند که مظاهر و نه
 هر چند باعتبار ذهن مغایر یکدیگر باشد و این مغایرة مانع محل حقیقت مطلقه
 بلکه عین است بوجهی که حل بر افراد وی دباعی هستی که پیشم سیرت و دیده مظاهر بود و عین ظاهر
 که مظاهر را در وی اطلاق بود و از وی تقید و شخص ظاهر قوله بلکه وجود مظاهر بذات خود
 ظاهر است که مظاهر عبارت از وجود عین که حقیقت نسبتی است عقلیت عارض وجود و بتدوی
 موجود بلکه حقیقت موجود وجود است و تعیین نمودن سبب بود چون تیره این ظاهر
 صفات عین ذوات و آثار و اخبار و روایات که مشهور بظهور صفات
 لایزالی است و در باب مظاهر و محالی آن جمله تحقق راجع بظهور سرایان
 ذات سبحانی است در اطوار ممکنات و مراتب امکانی و ظهور وجود در هر موجود
 که ظهوریست محلول شفیق کونی محلول چه محلول دارد مفهوم است یکی نسبت است
 که میان جسم ملین جسم و مکان می باشد و دیگر نسبتی که میان عرض موجود بالغیر
 وجود هر موجود و بنفسه تحقق میشود و چون ذات وجود منزه است از نسبت جسمیه
 و جوهریه و عرضیه اطلاق محلول بر وی مستنکر و مستحیل است و آنکه وجود را معروض
 و ماسوی را اعراض گفته اند بجز است نه بحقیقت که بنا بر وضوح رابطه قرب
 میان عارض و معروض نسبت قیومیه وجود را بمعروضیت و کیفیت قیام اشیا
 بمعروض تبیین کرده اند و هذا الكلام للتفهیم دباعی هستی که قیام جمله کون بدست
 قیوم کمونات پایه و سطر اوست چون آئینه باشد صورت را عیان زان با هم

آنچه آینه بر وجه بر دست قوله حقیقت هستی جمیع شیون صفات و نسب
 و اعتبارات که حقایق موجودات اند و حقیقت هر موجودی ساری است
 بعباده احکام الکثرت علی احکام الوحدت و سر بیان حقیقت او بجهان دوام تجلی
 اوست و غایت جمیع اسرار بر جمیع اشیاء و لهذا قبل کل شیئی فی کل شیئی و بیان
 مذکور در منظره بحسب استعداد آن منظم است و نتیجه آن سر بیان حق تعالی
 در منظره تحقق نسبت شهود اوست و موقوف بر نسبت جامعیت که علت غائی
 سر بیان است و چون از اراده سر بیان در منظره متفرقه عالم اول نسبت شهود
 جامعیت ظهور نیست لاجرم باعث دیگر دو ابتعاث اراده است مرتب بر اراده
 اولی که مقتضی سر بیان مذکور است بوجوه منظر کلی و ظهور کون جامع که آن
 احدهم جمیع نوع انسانی است و پوشیده نماند که اگر چه بموجب کل شیئی فی کل شیئی
 هر موجود جامع است بر جمیع کمالات وجود و اما بحکم کینونت کل شیئی فی کل
 شیئی انما بموجب کمالات و درجات ماعدال انسان بالقوة است و علی
 سبیل الاجمال که سر آن هستی و افراد متفرقه عالم باعتبار سرایت تعیین اول
 است و در منظره نوع انسانی من حیث الجامعیت پس در هیچ منظره بر سبیل
 تفصیل ظاهر نشود مگر آنچه خصوصیت آن منظره مقتضی ظهور آن باشد و وجه انسان
 جمیع قبایل استعدادات منظره است همه کمالات در و سه بالفعل و
 التفصیل ظاهر میشود و لو علی سبیل التدریج و مشاهدت تعالی گرد و علی وجه
 جامع بین الاجال الذی فی التین الاول و بین التفصیل الذی کان فی الظاهر
 المتفرقة الکوئنه و لا شک انحن جامعیه مخصوص بنوع انسان است و باقی
 هر موجودی اگر چه در حثش مشهود باشد متحقق کمالات وجود لیکن تفصیل
 آن کمالات وجود بود و مخصوص بنوع انسان فهو المقصود قوله و الله خلقکم و ما
 تعلمون میخوان موجود و قدرت و فعل خود را از انحضرت بچون میدان آئین
 عبارت اشارت است بنسبت فنا فی افراد انسانی فی انفسها و نفی علمیه
 علمیه سببیت بحقیقت از آنها و وجه تخصیص حکم مذکور با افراد مذکور با و جمیع
 عموم آن هر ما سوائے حق سبحانه و تعالی است که آن افراد و بظواهر و افعال

وجود و کواچ آن از افعال و آثار با آنها از سایر مظاهر اظهر اند و درین حکم چهار
نزدیب است اول نزدیب حکما محققین و بعضی متکلمین که نزد ایشان غیر ذات
و اسما صفات و سببها با الذات موثر و سببی نیست اما ممکن است که بالغیر
موثری باشد چون ایمان ممکنات دوم نزدیب اشاعره که پیش ایشان غیر
ذات و صفات و اسما و افعال حق تعالی موثری دیگر نیست لایا الذات و لا
بالغیر سیوم نزدیب شیخ عین التفات همداق که نزد سبب غیر از ذات و سبب
تعالی هیچ موثر نیست در وجود لوازم آن لیکن جاری نیست که موثری باشد
در قبول وجود از موثر حقیقی و مظهریت افعال تامه از روی دلایل شیخ مشار
الیه بعد از آنکه بیسبب کامل است بایستی که وجود سبب از وجود او موثر نبودی
چرا که تا وجود سبب از وجود سبب تام محال است و اگر کامل نیست و با انضمام
شرطی تام شود پس شرط در بیسبب شرک و واجب باشد و نفی بیسبب از غیر
و جب تعالی درست نباشد و در جواب آنکه مود که دفع این شبهه بر ما اسان است
چرا ما بگوئیم وجود شرط موثر در استعداد مشروط است قبول وجود را نه در بیسبب
ذات واجب تعالی چنانکه باز شدن منع موثر در استعداد زمین است قبول و
آفتاب را و او را در تکمیل آفتاب هیچ تاثیر نیست و عقل سلیم داند که باز
شدن منع شرط نیست در بیسبب آفتاب را در اشراق زمین و خواه که بصیر بر این
جواب اعتراض کرد و آن اینست که اعتراف بتاثير شرط در حصول استعداد ناقص
آن باشد که گویند در موثری نیست غیر ذات حق تعالی و میان آنکه گویند غیر
ذات حق موثر است و آنکه گویند غیر ذات خدا سبب است فرقی نیست و وجه
تناقض ظاهر نیست بلکه ظاهر است که نیست چه نفی بیسبب و موثریه باعتبار
وجود است و اثبات آن متعلق بقبول وجود و پوشیده نماند که از اثبات
در قبول وجود با قدم شکیا که محذور شیخ مشارالیه است و در با تسلسل لازم
می آید چرا که موثر در قبول وجود از دو وجه بیرون نیست یا قدیم است یا حادث
اگر قدیم است فلزم المحذور و اگر حادث است موثر در قبول وجود او نیز حادث است
و دیگر یا قدیم جرای بالاقیانمی او عادی لم التسلسل و الاور و این تسلسل قبیل

تسلسل در امور محسوسه نیست که با تقطع عقل منقطع گردد چهارم مذہب
 شیخ اکبر و متابعیه قدس اسرار هم که نزد ایشان غیر ذات حق توابع و متابعین
 نیست مستقل در وجود و در وجود آن بالذات و لا بالذات لیکن مشروط است
 با مکان و در حکمت قدریه مذکور است لا قدرت و لا فعل الا بقدر خاصه و انما تکرر
 گفته اند که چون قیام جمیع اشیا بر حق است خواه متعاقبات و خواه متماثلات پس
 ذات حق تعالی اقتضای جمیع چیز کند والا ان اقتضای بعضی را منافی آن باشد
 که اقتضای آن بعضی کند پس قیومیت همه اشیا اثبات تفریق و میکند از اقتضای
 اعدام همه اشیا پس ظاهر شود در اشیا و الا آنچه ذات آنها اقتضای آن کند
 کلامی است نامعلوم و بیانی است نامفهوم چرا که اعیان اشیا را فی حد ذاتها
 نه اقتضای وجود است و نه اقتضای عدم و آنکه بعضی عبارت اقتضای از این تعبیر
 کرده اند بعد از تعلیل اراده وجود است با آنها و نیز غرض از اقتضای آنها است
 که مقتضی از آنها تخلف نتواند کرد چون علت تام و معلوم بلکه مراد آنست که
 علم حق تعالی متعلق است بذات آنها علی ما بنیہ علیها و حکم قضای وقت در حکم کلی
 و محلی است تابع علم ازلی است پس علم را تاثیر نمی باشد در ذات آنها در
 اقتضای چیز است و نه در مرتب آن و یا اعمی از دعوی حلول و قوت نفس تباه
 تا چندی نامنه اعمال سیاه چون فعل تواریستی و هستی و هستی حق است
 لا حول و لا قوه الا بالله قوله اتحاد شئی و عینیه بمنها بحسب تعقل محتمل
 اعتبارات متضاده و متصور بوجه مختلفه است بعضی آن آنست که متحد باشند
 بحکم از احکام و وصفی از اوصاف و مثل اتحاد و این در آنست که یک مریع بود
 و دیگر نه و یا ضعیف و یا کبیر و منها آنست که مساوی باشند باعتبار جنس همچون
 و یا قوی یا بحسب نوع چون رومی و هندی یا من حیث الضعف مثل زید
 رومی و عمر رومی و منها آنست که عین یک و دیگر باشند بحسب وجود خارجی چون چون
 که حسن باشد و فاطمه که فضل بود و انسان که نوع است و مع هذا همه در خارج
 یک وجود اند و تفاوتهها بحسب اعتبارات و بنا بر این محمول شدند بر یک دیگر و منها
 آنست که اشخاص بحسب حقیقت وجود باشند و تفاوتهها بحسب اعتبارات خارج بود مثل

مثلاً انسان کاتب و انسان قایم و غیرها و منها آنست که تساوی بحسب حقیقت
 بود و در الوجود و التجنس مثل زید و عمرو و بکر که همه من حیث الحقیقت انسانند
 اما وجودات و تشخصات آنها متغیر است و منها آنست که بحسب عوارض حقیقت
 متغیر باشد مثل زید و عمرو و بکر من حیث الکتابت و منها آنست که اتحاد
 بحسب ارتفاع مابه الاقتران و وجود مابه الاتحاد بود چون اتصال قطره بدریا و نظایر
 آنکه من قدس سره گفته حقیقت هستی نزد سرایان ذات او تعالی در ذوات
 ممکنات عین آن ذوات است محمول بر وجه اولی است بر آن معنی که ظاهر در ظاهر
 بحکم و وصف ظاهر ظاهر است و در برابر این علینیت اشیا و موجود من حیث اعتبار
 مایه سبب اعتبار آخر است یعنی نزد فاضل اشیا و حقیقت وجود مابه الاقتران
 که نشانمود بکثرت وجود است مرتفع است و لهذا قال الشیخ الاکبر قدس سره
 فی فتوحات المکیه اندراج ممکنات فی الوجوب حکما و قال الشیخ الاکبر قدس سره
 فی النجات القدسیه مطلق الظهور حکما در اشیا مطلق الظهور عینا که وجود
 و همین مضمون است که شیخ عرواقی قدس سره در اول لمعات فرمود انطوائی
 در معشوق عینا و از در معشوق در عاشق حکما و با عی تا هستی بخت را شده میل
 در نفس از متفصیلات اسما مطلق شده عین در ممکن عینا مخفی شده در
 کون مکنون حکما، قوله همچنان صفات کامله او لکلیتها و اطلاقیها و در جمیع
 صفات موجودات ساری اندیشا به که در ضمن صفات ایشان عین ایشانند
 چنانکه در صفات ایشان در ضمن آن صفات کامل عین آن صفات کامل
 بودند و بنا بر این کلام آنست که صفات حقیقت وجود سببانه غیر ذوات
 متعالیه او بودند مع بدانچه چنانست که باصطلاح این طایفه صفات عین دانند
 و لهذا اشارت السید المومنین علی علیه السلام کمال الاخلاص نفی
 الصفات عنه امی عن الله تعالی که بواسطه آنکه میان صفات و ذوات
 تغایر اعتباری است از این تغایر بدین عنوان تعبیر یافته پس بحقیق
 این کلام بسین کلام سابق و بمضمون مطابق و موافق است و بنا بر اتحاد
 ذوات و صفات است که فناء صفات بعد عین بقا است بذات حق تعالی

بر وجه خاص و لهذا قال وقع فی الحدیث القدسی كنت سمع و بصره و
 لسانه و لم یقع کان سمعی سمع و بصری بصره و لسانی و لسانه و این جا
 است گفته اند که در قرب فرایض حق تعالی بذات خود عین صفات
 عباد است و بنده بصفت خود عین ذات او و بذات خود غیر او
 سبحانه و درین مقام است که بنده بسمع می بیند و علی هذا القیاس
 فی جمیع قوی العبد یشیر الی هذا قال الشیخ الاکبر فی باب معرفه الفناء و
 اسرارہ فی الفتوحات المکیة و انما توحیدت عند العین سمع باری
 سبحانکم بانه علم و ششم و طعم و آتش و لم یختلف علیه الادراک باختلاف
 الحکم رباعی اے آنکه بجان روز و شب می جویم، هر دم بتوا
 اوصل می جویم، دنیا می من تو می ازان می بینم، گویائی من تو می
 ازان می گویم، قوله کلام شیخ رض در بعض مواضع مخصوص شعر بان
 است که وجود اعیان ممکنات و کمالات تابعه موجود امضاف بحضرت
 حق است سبحانه چنانکه در فص حکمت الهیه واقع شد که وله الامر کل من
 است داره و انتصاره و الیه رجع الامر کل کما ابتداء و مراد از اضافه وجود
 اعیان و کمالات تابعه موجود را بحق تعالی آنست که اعیان فی حد
 انفسها محتاجند بحق تعالی و ذات حق که حقیقت اشیا است ببد
 آثار آنها است رباعی اے آنکه تو می مبداء آثار همه ذات تو
 بود منشاء اظهار همه چون نور وجودت است اصل همه چیز از پر تو نوشت
 انوار همه قوله در بعض مواضع دیگر شعر بر آنکه انچه مضاف بحضرت حق
 است بمن اضافه وجود است و پس توابع وجود از مقتضیات اعیان
 کما قال الشیخ الاکبر قدس سره فی فص حکمت قد ربه القضاء حکم الله
 فی الاشیاء علی اعداء اعطیتها المعلومات ما هی علیہ فی انفسها و الله
 تو قیت ما هی علی الاشیاء فی عینها من غیر مزید و لهذا مشیت را در
 قابلیات در آنکه تاثیر نیست بان معنی که نبوت قابلیات را عین
 ثابت را سبوق بمشیت نباشد زیرا که اعیان ثابت صور علی

اند که از حضرت ذات فایض شده اند پس سبقت مشیت و قابلیت از لوازم
 ایشان است بلکه تاثر مشیت در اعیان ثابت و تعیین معلومات محل خاص
 باشد و ماده مخصوصه ظهور را استعداد خاص را چنانکه ماده مخصوصه میسر
 به عناصر را با استعداد فیضان صورت انسانی مخصوص کرده اند چه این شخص
 بحسب مشیت است زیرا که منع است که آنرا با استعداد فیضان صورت
 فرشته مثلا مختص سازد و با سبب اعیان که بود لوازم نور قدیم بمحمول نگردد
 وجود و عدم زمان روئے که قابلیت اعیانی سبقت بنائید مشیت فافهم
 قوله و اضافه وجود حق سبحانه و اضافه توریع آن با اعیان باعتبار تجلی ثانی است
 که سبقت است بقیض مقدس که عبارت از ظهور وجود سبحانی است منصف
 با حکام و آثار اعلیٰ و حین وجود و کون اعیان راجع باشد بحق تعالی و توریع و لوازم
 آن وجود مذکور که احکام و آثار اعیانی است مضاف بود بذوات آنها و آنکه
 از کمال کن فیکون که مقول قول سبحانی است که در آیت کریمه انما امره اذا
 اراد شیئا ان یقول که کن فیکون مفهوم میشود که نسبت تحوین معنی فیکون سبقت
 باشد با اعیان اشیا بنا بر حقیقت علیت اشیا است بقیض اقدس نسبت
 نبوت پذیرفته معنی بر تعیین خارجی آنها که بقیض مقدس صفت تقدس یافته
 چرا که اعیان را و حیثیت است یک حیثیت که بدین اعتبار عین خود اند
 دیگر حیثیت تعیین خارجی که بدین جهت متاثرند مزدات حق سبحانه پس
 از آن رو که عین حق اند منصف اند با وصف الهی و بواسطه انصاف
 مذکور در جمیع مراتب وجود ظهور اظهار سرانها را مستحق است لاجرم
 نسبت فعل و اقتدار با همه از آن رو بود که او باشد اگر چه از جهت تعیین و
 تشخیص اند از ذات حق که منزله از تعیین و تشخیص است و ظهور ظاهر
 محتاج به سبب بجهان اگر گویند بنا برین تحقیق لازم می آید که اضافه وجود با اعیان
 باعتبار تجلی اول صحیح باشد و این خلاف سخنان صوفیه است که نزد این طایفه
 وجود در مرتبه مضاف بحضرت حق است سبحانه گویم که اضافه وجود با اعیان
 در تجلی اول بنا بر آن است که اعیان در آن مرتبه عین حق اند پس بحقیقت آن



اضافت بر این سخن تمام شده بود و باطنی هر فعل و صفت که در او آمده باشد
 را به جهت و تا معلوم نماید اطلاق وجود فعل بر آن زمان است و نیست
 که این اطلاق بود هستی ما، قوله تکمیل چون عرض از عرض عبارت بحقیق
 متوجه با در آن اطلاق حقیقت ذاتیه سبحانی و سرایان وجود و سبحانه در حقایق
 امکانی است اگر چه دریافت اطلاق ذات و منومات او در مراتب ممکنات
 بالافاض و عبارات و اشارات و استعارات و کتب و خطبش بسیار است
 محض نمایش بین خیال و حقیقت و کتب و کتب و کتب و کتب و کتب و کتب
 که در این فیه را برکت نور یافت و وقت مجاهده و ست و توبه عالم مشاهد می
 نماید فی الجمله اشارت در و صول مجتهد فی و اندک عبارت در و صول مطلوب
 کافی است لاجرم در بیان اشارت مذکوره عبارت مسطره مختص
 کرده با حجت بسیار این چند رباعی اقتصار نموده رباعیات تا چند
 حد لافیه بوده وزن و تا بهر چه کذا ف بکشوده وین، شکشا بسخن زبان
 که اسرار وجود پوشیده شود ز دیده دل سخن تا چند بهر چه لاف تدقیق زدن
 و شمع و بیان صدای توفیق زدن تا یافته بوسه حقیقت تا سکه
 بهوده و م از عالم حقیق زدن، مکرر توفیق از کثرت گفتار مرا، مکرر حرف
 بدل میرسد از مرا، بستم ز حدیث لب اگر چه که هست، در لطف سخن
 لذت عطا مرا، این نامه که باشد عبارت دلکش، در ذوق معانیش
 بود جان سرخوش، چون هست رفیق وجود فیاض وجود در باب فیض
 جو و او تا بهر چه، فقط.



